Penerjemah & Pengantar

Dr. A. Khudori Soleh, M.Ag.

Skeptisme Al-Ghazali

SKEPTISME

AL-GHAZALI

جمعية أهل الطريقة
المعتبرة النهضية

SKEPTISME
AL-GHAZALI

Terjemah dan Pengantar
Dr. A. Khudori Soleh, M.Ag

MALANG
2009

Skeptisme Al-Ghazali

Diterjemahkan dari Buku karya al-Ghazali :
Al-Munqidx min al-Dlalal; Kimya al-sa`adah; dan Al-Qawaid al-Asyr

Penulis : Dr. Achmad Khudori Soleh, M.Ag.
Editor : A. Nurul Kawakip, M.Pd,. M.A.
Desain Sampul : Robail Usman
Desain Isi : Bayu Tara Wijaya

UMP 09060
Cetakan I: Desember 2009
ISBN 979-24-3109-8

Diterbitkan pertama kali oleh
UIN-MALIKI PRESS (Anggota IKAPI)
Jalan Gajayana 50 Malang 65144, Telepon/Faksimile (0341) 573225
E-mail :uinmalikipress@gmail.com, Website://press.uin-malang.ac.id

UCAPAN TERIMA KASIH

Banyak karya outentik yang dinisbatkan kepada al-Ghazali. Menurut Abd Rahman Badawi, setidaknya ada 457 judul buku yang dianggap sebagai karya tulis warisan al-Ghazali. Salah satunya adalah al-Munqidz min al-Dlalâl. Karya yang bersifat otobiografi ini ditulis sekitar lima tahun sebelum kematiannya (1111 M), setelah kembali mengajar di Perguruan Maimunah Nidzamiyah di Nisabur, Juli 1106 M, menyusul periode panjang *uzlah* dalam usaha berdisiplin diri dan praktek-praktek sufistik.

Al-Munqidz begitu menarik banyak pihak, para sarjana maupun kalangan pesantren. Para sarjana –luar—biasanya membandingkan karya ini dengan *Confessions* dari St. Augustine dan dengan *Grammar of Assent* dari Newman dalam soal

kepelikan intelektualnya, juga membandingkannya dengan *Grece Abounding* dari Bunyan dalam sifat puritannya. Lebih dari itu, *al-Munqidz* ini biasanya sering dikutip oleh para sarjana muslim, meski saya pribadi tidak sepakat, untuk mendukung gagasan bahwa metode *keraguan* adalah sesuatu yang penting dalam sistem filsafat al-Ghazali yang dengan demikian al-Ghazali berarti telah mendahului Descartes (1596-1650 M), seorang tokoh skeptisme Barat yang terkenal dengan kata-katanya *cogito ergo sum* (saya berpikir maka saya ada).

Buku ini adalah terjemahan dari karya luar biasa al-Ghazali tersebut. Saya memberikan Pengantar, tambahan data tahun, rawi-rawi hadis dan anotasi (catatan kaki) sendiri untuk memperjelas serta membandingkannya dengan apa yang menjadi bahasan buku ini. Selain itu, saya juga menambahkan dua karya al-Ghazali lainnya, yaitu *Kimyâ al-Sa`âdah* (Kimia Kebahagiaan) karena disebut-sebut dalam *al-Munqidz*, dan *al-Qawâid al-Asyr* (Prinsip-Prinsip Laku Sufisme) untuk menambah wawasan tentang metode-metode praktis dalam menapak jalan spiritual.

Terselesaikannya buku ini tidak lepas dari dukungan banyak pihak. Karena itu, saya harus mengucapkan terima kasih kepada semuanya. Pertama, kepada pimpinan Universitas, khususnya Rektor dan para Pembantu Rektor; kedua, pimpinan di Fakultas Psikologi dan para kolega; ketiga, pihak penerbit UIN Press, khususnya mas In'an Esha; keempat, istri tercinta, Erik Sabti Rahmawati,

M.Ag, MA, dan anak-anak (Hadziq, Meila dan Tasya); kelima, pihak-pihak lain yang tidak dapat saya sebutkan satu per satu. Sekali lagi terima kasih kepada semuanya. Tanpa dukungan, kerjasama, kritik dan kerja keras, buku ini tidak mungkin sampai kepada pembaca.

Malang, 2009
Achmad. Khudori Soleh

DAFTAR ISI

PENGANTAR

Dr. Achmad Khudori Soleh, M.Ag

Al-Ghazali hidup dalam masa –meminjam istilah Harun Nasution—disintegrasi, di mana dari sisi politik maupun idiologi (pemikiran), kekhalifahan Islam umumnya dan Abbasiyah khususnya telah tercabik-cabik dalam berbagai kekuatan politik dan kelompok pemikiran yang berlainan saling serang dan mengklaim sebagai fihak yang benar.[1]

[1] Harun Nasution membagi sejarah Islam dalam tiga kategori; klasik (650-1250 M), tengah (1250-1800 M) dan modern (1800 M. ke atas). Zaman klasik sendiri terdiri atas masa kemajuan (650-1000 M) dan disintegrasi (1000-1250 M). Al-Ghazali hidup pada masa disintegrasi ini. Lihat Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, 56-89.

A. Kondisi Sosial Politik.

Pada tahun 1055, tiga tahun sebelum kelahiran al-Ghazali, terjadi perubahan politik yang besar di Baghdad, yakni orang-orang Saljuk Turki di bawah pimpinan Thughril Beg (w. 1063 M) yang beraliran Sunni menyerbu ibu kota untuk menyingkirkan dominasi dinasti Buwaihiyah yang beraliran Syi`ah.[2] Thughril Beg sendiri, sebelum kejadian historis ini, telah tampil dengan memproklamasikan diri sebagai Sultan Nisabur, tahun 1038 M, dengan menguasai sebagian besar propinsi bagian timur Abbasiyah. Di antaranya adalah Persia timur yang direbutnya dari dinasti Ghasnawiyah Turki dan Persia

---

[2] Pendiri dinasti Buwaihiyah adalah laki-laki bernama Buwaih yang digelari Abu Syuja`. Ia mempunyai tiga orang putra; Ali, Hasan dan Ahmad, yang semuanya adalah perwira-perwira yang tangguh. Pada masa khalifah al-Mustakfî (944-945 M), Ahmad ibn Buwaih yang menguasai kota Kirman dan Makram berhasil menduduki Baghdad, tahun 945 M, kemudian diangkat sebagai "Amîr al-Umarâ" oleh khalifah dengan gelar Mu`iz al-Daulah. Setelah itu, Ahmad mengangkat saudaranya, Alî ibn Buwaih, sebagai penguasa Fes dengan gelar `Imâd al-Daulah, dan mengangkat Hasan ibn Buwaih sebagai penguasa Isfahan dengan gelar Rukn al-Daulah. Setelah Muiz al-Daulah meninggal, ia diganti putranya, Abu Manshur yang bergelar Muidz al-Daulah (966-977 M), kemudian diteruskan keponakannya yang bergelar `Adlud al-Daulah (w. 982 M) dengan mengangkat diri sebagai "al-Mulk", gelar baru dalam tradisi dinasti Abbasiyah.

Dalam masa dinasti Buwaihiyah ini, ilmu pengetahuan, sastra dan filsafat berkembang pesat, terutama Muktazilah. Penguasa-penguasa Buwaih yang beraliran Syi`ah bergandeng tangan dengan kaum Muktazilah, sehingga Muktazilah memperoleh kekuatannya kembali setelah tersingkirkan sejak masa al-Mutawakkil dan paham Syi`ah bisa menghadapi lawan-lawannya. Salah satu tokoh Sunni saat itu yang mempunyai hubungan baik dengan penguasa Buwaih ini adalah al-Baqillani (w. 1012 M). Lihat Geoege Zidan, *Tarikh Adâb al-Lughah al-Arabiyah*, (Dar al-Fikr, Beirut, 1996), 247-249; Ilhamuddin, *Pemikiran Kalam al-Baqilani,* (Yogyakarta, Tiara Wacana, 1997), 16-17.

barat dari dinasti Buwaihiyah sendiri. Dengan menguasai Baghdad, ia dianugerahi gelar “Raja Timur dan Barat” oleh khalifah al-Qa’im (1031-1070 M).[3]

Setelah Thunghril Beg meninggal, tahun 1063 M, keponakannya, Alp Arslan menggantikannya menjadi Saljuk Agung Pertama. Penguasa baru Saljuk ini memperluas kekuasaan dengan merebut daerah-daerah teritorial di wilayah Asia Kecil dari kekuasaan Bizantium (1071 M) dan Aleppo dari pengawasan kekhalifahan Fathimiyah di Mesir. Kekuasaan orang Saljuk ini, selanjutnya, benar-benar besar dan kuat setelah masa Malik Syah (w. 1092 M), putra Arslan yang menggantikannya setelah kematiannya pada tahun 1072 M. Di bawah kekuasaan Malik Syah, imperium Saljuk merentang dari Asia Tengah dan perbatasan India sampai Laut Tengah, dan dari Kaukasus hingga teluk Persia.[4]

Meski demikian, dinasti Saljuk tidak menguasai seluruh wilayah kekhalifahan Bani Abbas. Di wilayah timur, India dan Afghanistan, ada dinasti Ghasnawiyah yang sama-sama berasal dari Turki. Dinasti ini didirikan oleh Mahmud ibn al-Batikin al-Ghasnawi (998-1031 M), seorang keturunan perwira tentara Bani Saman. Saat dinasti Bani Saman berada dalam ambang keruntuhan tahun 998 M, Mahmud merebut Khurasan dari tangan dinasti Buwaihiyah, kemudian mengambil Sijistan tahun 1002 M. Pada tahun 1029 M, ia menyerbu Rayy dan

---

[3] Sebelumnya, pada tahun 1041 M, khalifah al-Qaim secara resmi mengakui Tughril Beg sebagai gubernur propinsi-propinsi yang ditaklukannya. Lihat, M. Watt, *The Majesty that was Islam,* (London, Sidgwich, 197), 200.
[4] Watt, *ibid,* 241.

membunuh Majd al-Daulah, amir Ray yang bermarga Buwaih.[5]

Mahmud ibn al-Batikin adalah seorang Sunni bermadzhab Syafi`i yang anti Muktazilah dan Syi`ah. Saat mengusai wilayah-wilayah Bani Buwaih, ia menghancurkan seluruh kekuatan Muktazilah di Rayy sampai Khurasan. Perpustakaan besar di Rayy yang menyimpan beribu-ribu kitab Muktazilah yang didirikan pada masa wazir al-Shahib ibn `Ubbad dibakar habis. Menurut Zuhdi, peritiwa itulah yang menjadi salah satu sebab hilangnya sebagian besar karya-karya kaum Muktazilah yang tidak bisa ditemukan sampai sekarang.[6]

Pada periode-periode berikutnya, para penguasa Bani Ghasnawi pengganti Mahmud memperluas kekuasaannya sampai Turkistan, Tabaristan, Afghanistan, Kashmir dan India utara. Pada tahun 1050 M, ketika Persia dan Transoxiana yang menjadi wilayah kekuasaannya di rebut orang-orang Bani Saljuk, keturunan dinasti Ghasnawiyah masih tetap mengontrol wilayah India dan Afghanistan, sampai tahun 1186 M.[7]

Sementara itu, disebelah selatan, di Mesir, ada dinasti Fathimiyah yang di dirikan oleh Ubaidillah al-Mahdi di Tunis tahun 909 M.[8] Berbeda dengan dinasti Ghasnawiyah yang beraliran Sunni dan masih sama-sama

---

[5] Ilhamuddin, Pemikiran Kalam al-Baqillani, 18.

[6] Ilhamuddin, *ibid*; Zuhdi Jar Allah, *Al-Muktazilah*, (Bairut, al-Ahliyat al-Nashr wa al-Tauzi, 1974), 212-213.

[7] Philip K. Hitti, *The Arabs a Short History*, (Chicago, Henry Regnery Company, 1949), 215. Zidan, *Târîkh Adâb,* 250-251

[8] Uraian tentang Bani Fathimah dan keturunannya, lihat Thabathabai, *Islam Syi`ah*, (Bandung, Grafiti, 1989), 86-88. Lihat pula Brockelmann, *Târîkh al-Syu`ûb al-Islâmiyah*, (Beirut, dar al-Ilm, 1989), 250 dan seterusnya.

mengakui kekhalifahan Bani Abbas di Baghdad, dinasti Fathimiyah yang berpusat di Mesir ini beraliran Syi`ah dan merupakan kekhalifahan tersendiri yang lepas dari Baghdad, sehingga ia menjadi tantangan serius bagi pengukuhan supremasi kekuasaan Bani Saljuk. Kekuasaan Bani Fathimah mencakup sebagian besar wilayah Afrika utara dan Syiria,[9] bahkan menjelang munculnya dinasti Saljuk, ia pernah beberapa bulan menguasai Baghdad, ibukota Abbasiyah. Bani Saljuklah yang merobek-robek wilayah dan pengaruh Fathimiyah di Iraq dan Syiria.[10]

Dalam bidang militer, khilafah Bani Fathimah ini mempunyai Angkatan Laut yang kuat, yang mengadakan serangan-serangan sampai ke pantai Eropa, terutama Italia dan Perancis, bahkan pada tahun 1079 M, pernah berusaha merebut kembali wilayah Syiria dari tangan Saljuk, tetapi gagal.[11] Di tahun 969 M, seorang jenderal Fâthimi bernama Jauhar al-Siqilli dapat menguasai Fustat. Jauhar

---

[9] Harun Nasution, *Islam Ditinjau*, 78.

[10] Uraian secara lebih detail tentang dinasti Fathimiyah, lihat Hasan Ibrahim Hasan, *Târîkh al-Daulah al-Fathimiyah,* (Mesir, tp., 1958). Lihat juga, Zurkani Yahya, *Teologi al-Ghazali,* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1996), 65. Namun demikian, pengaruh dinasti Fathimiyah dalam bidang idiologi Syi`ahnya masih sangat terasa lewat ajaran bathiniyah yang cukup banyak dianut dikalangan masyarakat Iraq. Menurut Abd al-Rahman Badlawi, penguasa Fathimiyah berada dibelakang orag-orang Bathiniyah yang notabene sama-sama menganut paham Syi`ah, dengan tujuan melemahkan, bahkan menghancurkan dinasti Abbasiyah yang beraliran Sunni di Baghdad. Lihat Abd al-Rahman Badlawi, dalam pengantar al-Ghazali, *Fadlâih al-Bathiniyyah,* (Kairo, Dar al-Qaumiyat, 1964), iii.

[11] Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* (London, The Macmillan Press, 1970), 474. Kegagalan inilah yang, mungkin, kemudian membuat Fathimiyah bersikap diam ketika dinasti Saljuk berjuang mati-matian dalam menghadapi gelombang tentara Salib yang menjadi ancaman besar bagi dunia Islam waktu itu.

ini pula yang mendirikan kota Kairo dan masjid al-Azhar, tahun 972 M yang kemudian dijadikan sebagai pusat Perguruan Tinggi Islam oleh khalifah al-Azîz Billâh (975-996 M). Pada periode berikutnya, tahun 1005 M, khalifah al-Hakim Biamrillah (996-1020 M) mendirikan "Dar al-Hikmah" yang mirip dengan "Dar al-Hikmah" yang didirikan al-Makmun (813-833 M) di Baghdad, dan mendirikan observatorium bintang di gunung Muqattam.[12] Khilafah Bani Fathimah berkuasa di Mesir sampai tahun 1171 M.

Selain bersaing dengan dinasti Fathimiyah yang beraliran Syi`ah di Mesir dan Ghasnawiyah di Afghanistan, Bani Saljuk, di wilayah barat, juga berhadapan dengan kaum Kristen yang melancarkan perang Salib. Perang ini dipicu dari jatuhnya wilayah Asia Kecil ke tangan Bani Saljuk dan dihalanginya orang-orang Kristen untuk menunaikan ibadah haji ke Palestina. Untuk membuka jalan ke Palestina tersebut, pada tahun 1095 M, Paus Urban II (1099-1099 M) menyerukan kepada masyarakat Kristen Eropa agar mengadakan perang suci terhadap Islam. Perang Salib pertama terjadi antara tahun 1096 sampai 1099 M.[13] Dalam perang selama 3 tahun tersebut, kaum Salib berhasil merebut sebagian wilayah Syiria dan mendirikan kerajaan Ruha di sana tahun 1097

---

[12] Harun Nasution, *Islam di Tinjau,* 78; Zidan, *Târîkh Adâb,* 253. Menurut Zidan, observatorium inilah yang dikemudian hari mengilhami Nashr al-Din al-Thusi untuk mendirikan observatorium yang sama di Maraghah, Turkistan, tahun 1258 M. Keterangan lengkap tentang al-Thusi, lihat Natsir Arsyad, *Cendekiawan Muslim,* (Jakarta, Srigunting, 1995), 298-306.

[13] Harun Nasution, *Islam di Tinjau,* 78. Uraian lebih terinci tentang sebab-sebab terjadinya Perang Salib dan pengaruhnya dalam masyarakat Erofa dan muslim sendiri, lihat Montgomery Watt, *Islam dan Peradaban Dunia,* (Jakarta, Gramedia, 1997), 71-84.

M, kemudian mendirikan kerajaan Antiochia di wilayah yang sama pada tahun 1098 M, lalu merebut kota Yerussalem pada tahun 1099 M.[14]

Dalam negeri sendiri, situasi politik dan keamaan Bani Saljuk tidak stabil karena adanya gangguan dari suatu gerakan politik bawah tanah yang berbaju agama, yakni gerakan kaum Bathiniyah. Gerakan yang merupakan lanjutan dari gerakan Qaramithah ini menjadi kuat dan berbahaya setelah dipimpin Hasan ibn al-Sabbah (w. 1124 M) sejak tahun 1090 M.[15] Di bawah pimpinan Hasan, mereka membuat benteng di Alamut, selatan laut Kaspia, dan menjadikannya sebagai pusat gerakan-gerakannya. Dari sini mereka melancarkan serangan-serangan terhadap kekuasaan Baghdad. Dalam usaha mensukseskan gerakannya, kaum Bathiniyah tidak segan-segan mengadakan serangkaian pembunuhan terhadap tokoh-tokoh penguasa dan ulama yang dianggap sebagai penghalang mereka. Di antara korbannya yang paling besar adalah Nizham al-Mulk, perdana menteri dinasti Saljuk yang juga teman dekat al-Ghazali, yang mereka

---

[14] Zurkani Yahya, *Teologi al-Ghazali,* 65.

[15] Gerakan Qaramithah dimulai di Iraq, tahun 874 M oleh Hamdan Qarmath, seorang penganut paham Syi'ah Ismailiyah. Pada tahun 899 M, kaum Qaramithah dapat membentuk negara merdeka di teluk Persia yang kemudian menjadi pusat kegiatan mereka dalam menentang kekuasaan Bani Abbas di Baghdad. Pada tahun 929 M, Abu Thahir al-Qarmathi, menyerbu Makkah dan mengadakan pembunuhan masal terhadap penduduk serta para jamaah yang baru datang. Bahkan di dalam masjid dan Kakbah sendiri terjadi pertumbahan darah. Kain selubung Kakbah disobek-sobek untuk dibagikan kepada segenap pengikutnya, pintu Kakbah dibongkar dan Hajar al-Aswad diboyong ke Yaman. Hajar al-Aswad baru dikembalikan setelah 20 tahun kemudian. Lihat Thabathabai, *Islam Syi`ah*, 84-85.

bunuh pada tahun 1092 M,[16] juga Sultan Malik Syah, penguasa dinasti Saljuk saat itu, yang dibunuh pada tahun yang sama.

Bani Saljuk sendiri berusaha keras menghancurkan gerakan ini dengan serangkaian serangan ke pusat gerakan di Alamut, tetapi selalu gagal. Bahkan, pada tahun 1096 M, Bathiniyah berhasil menguasasi benteng di seluruh Iran, yang terbentang dari Kahistan di timur sampai Dailam di barat laut. Gerakan ini baru benar-benar hancur setelah diserang tentara Tartar di bawah pimpinan Hulagu pada tahun 1256 M, setelah 177 tahun berdiri dengan delapan orang pimpinan.[17]

Dengan demikian, secara politis, kekuasaan Islam pada masa kehidupan al-Ghazali terpecah dalam tiga bagian; Bani Saljuk yang beraliran Sunni di Baghdad, Bani Ghasnawi di Afghanistan dan Bani Fathimah yang beraliran Syi'ah di Mesir. Bani Saljuk sendiri, selain bersaing dengan dua dinasti Islam tersebut, harus juga menghadapi serangan kaum Kristen dalam perang Salib di Palestina, dan harus menangani para pemberontak Bathiniyah yang merongrong kekuasaannya dari dalam. Al-Ghazali, yang lahir tahun 1058 M dan meninggal tahun 1111 M, menyaksikan dan bahkan terlibat langsung dalam upaya perluasan dan pengokohan kekuasaan Bani Saljuk tersebut, juga menyaksikan kemunduran tajam dinasti ini

---

[16] Harun Nasution, *Islam di Tinjau*, 76. Menurut Osman Bakar, Malik Syah, penguasa Bani Saljuk Raya juga mati karena kekejaman kaum Bathiniyah ini. Lihat Osman Bakar, *Hirarki Ilmu*, (Bandung, Mizan, 1997), 186.

[17] Abd al-Karim Usman, *Sîrah al-Ghazâlî*, (Bairut, Dar al-Fikr, tt.), 27-28; Abd al-Rahman Badlawi, *Madzâhib al-Islâmiyyîn, II*, (Bairut, Dar al-Ilm wa al-Malayin, 1971), 313-323.

menyusul pembunuhan atas sultan Malik Syah tahun 1092 M.

B. Kondisi Sosial Keagamaan.

Dalam bidang sosial keagamaan, umat Islam saat itu, telah terpilah-pilah dalam berbagai gologan madzhab fiqh dan aliran teologi. Al-Syahrastani (w. 1153 M),[18] menggambarkan betapa banyaknya aliran pemikiran yang ada saat itu. Setiap aliran, menurut al-Ghazali,[19] mengklaim sebagai golongan yang benar yang dengan demikian berarti menempatkan aliran lain pada posisi yang tidak benar. Apalagi kenyataannya, suasana tersebut didukung oleh sebuah hadis yang diyakini dari Rasul saw. bahwa umat Islam akan terpecah dalam 73 golongan; semuanya sesat kecuali satu golongan.[20] Golongan yang

[18] Al-Syahrastani, *Al-Milal wa al-Nihal, I,* (Mesir, al-Mathbaah al-Adabiyah, 1317), 6-9. Namun demikian, tidak semua kumpulan pendapat bisa disebut aliran. Menurut al-Syahrastani, ada 4 pedoman atau dasar sebuah pemikiran bisa dikategorikan sebagai aliran; (1) kekhususan pendapat tentang sifat-sifat Tuhan dan tauhid, (2) tentang keadilan dan takdir, (3) tentang janji dan ancaman, (4) tentang akal, risalah dan amanah. Berdasarkan alasan ini, al-Syahrastani membagi kelompok pemikiran Islam saat itu dalam 4 aliran besar; Jabariyah, Qadariyah, Syi`ah dan Shifatiyah. Perpaduan dan percabangan dari 4 aliran ini, pada gilirannya, melahirkan begitu banyak aliran yang mencapai jumlah 73 golongan.

[19] Al-Ghazali, "Al-Munqidz min al-Dlalâl", dalam *Majmû`ah Rasâil*, (Beirut, dar al-Fikr, 1996), 537. Al-Ghazali sendiri, dengan berdasarkan cara masing-masing golongan dalam upaya mencari kebenaran, mengelompokkan mereka dalam empat kategori besar: ahli teologi, filosof, kebatinan dan ahli tasawuf.

[20] Di kalangan *mutakallimin* (para teolog), hadis yang diriwayatkan Tirmidzi, Abu Dawud, Ibn Majah dan Ahmadi ini sangat populer. Dalam al-Munqid, al-Ghazali mengutip hadis ini untuk menggambarkan tingginya tingkat keberagamaan aliran pada masanya.

satu itulah yang benar, yang kemudian simbol itu menjadi rebutan. Setiap pendukung aliran menganggap bahwa aliran mereka yang dimaksud oleh hadis tersebut sebagai aliran yang benar.[21]

Namun, yang perlu dicatat dalam kondisi sosial keagamaan seperti itu adalah bahwa para tokoh aliran-aliran tersebut, yang kadang dilakukan oleh penguasa, secara sadar telah menanamkan rasa fanatisme golongan kepada masyarakat.[22] Penguasa-penguasa yang ada cenderung untuk berusaha dengan segala daya untuk menanamkan pahamnya kepada rakyat, bahkan tidak jarang dengan kekerasan, sehingga menambah suasana perbedaan, fanatisme dan permusuhan di antara aliran-aliran yang ada. Apa yang dilakukan oleh al-Kunduri (w. 1066 M) adalah salah satu contoh dalam hal ini.

`Amid al-Mulk al-Kunduri adalah seorang pengikut madzhab Hanafi dalam fiqh dan Maturidiyah dalam teologi, dan merupakan penentang keras tidak hanya terhadap madzhab Syi`ah tetapi juga terhadap Asy`ariyah dan Syafi`iyah. Ketika menjadi wazir Thughril

---

Begitu pula yang dilakukan al-Syahrastani, lihat al-Syahrastani, *Al-Milal wa al-Nihal,* 4. Di dalam *Jamî`` al-Shaghîr,* hadis ini dimulai dengan kata kerja "*iftaraqa*" dan tidak menyebut adanya satu aliran yang benar. Lihat al-Suyuthi, *al-Jamî`a l-Shaghîr, I,* (Bairut, Dar al-Fikr, tt.), 48.

[21] Namun demikian, iklim beragama yang seperti itu tidak hanya terjadi pada masa al-Ghazali, atau saat ini. Beberapa abad sebelumnya, al-Haris ibn Asad al-Muhasibi (781-837), seorang sufi yang tulisan-tulisannya banyak mempengaruhi al-Ghazali, mengeluhkan juga kondisi yang sama pada umatnya. Lihat, Osman Bakar, *Tauhid dan Sains,* (Bandung, Pustaka Hidayah, 1995), 58.

[22] Musthafa Jawwad, "Ashr al-Ghazâlî" dalam *Abû Hâmid al-Ghazâlî fî al-Dzikr al-Mi`awiyât al-Tasi`at li Miladih,* selanjutnya disebut *Abû Hâmid,* (Kairo, al-Majlis al-A`la li ri`ayat al-Funun wa al-Adâb, 1962), 495.

Beg, al-Kunduri memerintahkan pengutukan keras terhadap Asy`ariyah, Syafi`iyah dan Syi`ah, dalam khutbah-khutbah Jum`ah di masjid,[23] dan melarang orang-orang dari ketiga aliran pemikiran ini untuk mengajar maupun menyampaikan khutbah. Tekanan-tekanan keras untuk beberapa lama dari penguasa Saljuk ini memaksa seorang tokoh Sunni (Asy`ariyah), al-Juwaini (w. 1085 M) mengasingkan diri ke Makkah dan Madinah, dan mengajar di sana, tahun 1059-1063 M, sehingga ia digelari "*Imâm al-Harâmain*" (imam dua tempat suci).[24]

Kondisi tersebut berlangsung terus sampai tampilnya Alp Arslan (1063-1072 M) dengan wazirnya yang cakap, Nizham al-Mulk (1063-1092 M), yang secara pribadi merupakan musuh dari al-Kunduri. Nizham al-Mulk, seorang tokoh kelahiran Tus, sama seperti al-Ghazali, adalah pengikut madzhab Syafi`i dan Asy`ari,[25] sesuai dengan madzhab yang dianut oleh mayoritas pendudukan di daerah asalnya. Namun, dalam upaya untuk menyuburkan paham madzhabnya, ia bertindak lebih santun daripada pendahulunya, yakni dengan mendirikan banyak madrasah (perguruan) di berbagai tempat dengan

---

[23] Osman Bakar, *Hirarki Ilmu*, 181. Shiddiqie, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1987), 53.

[24] *Ibid*.; Watt, *Pemikiran Teologi dan Filsafat Islam*, 134. Uraian lebih rinci tentang perjalanan hidup al-Juwaini sendiri, lihat `Abd al-`Azhim al-Dib, *Imam al-Haramain Abû al-Ma`âlî al-Juwainî,* (Kuwait, Dar al-Qalâm, tt).

[25] Watt, *Pemikiran Teologi dan Filsafat Islam*, 134. Masing-masing madzhab memang mempunyai wilayah penganut. Di Khurasan, mayoritas penduduknya bermadzhab Syafi`i, di Transoxiana lebih banyak mengikuti paham Hanafî, di Isfahan madzhab Syafi`i bertemu Hambali dan di Balkh madzhab Syafi`i bersaing dengan madzhab Hanafî. Di Baghdad sendiri, madzhab Hambalî lebih dominan. Zurkani Yahya, *Teologi al-Ghazali,* 67.

menggunakan namanya sendiri: *Madrasah Nizhamiyah*. Di madrasah ini para tokoh ulama madzhab Syafi`i dan Asy`ari dengan leluasa mengajarkan doktrin-doktrinnya, dan Nizham al-Mulk mendukung dana yang mencapai 600.000 dinar emas setiap tahunnya.[26]

Perguruan Nizhamiyah pertama kali dibuka tahun 1065 M, di Baghdad. Perguruan ini dibangun dengan mencontoh model lembaga pendidikan Syi`ah yang lebih awal. Bedanya, dalam lembaga Syi`ah lebih menekankan bidang filsafat sedang dalam lembaga Sunni Bani Saljuk –karena tujuan-tujuan politis seperti dikatakan di atas—lebih mempromosikan ilmu-ilmu religius seperti fiqh dan teologi.[27] Perguruan tinggi Nizhamiyah yang paling terkenal dan berpengaruh adalah yang berada di Nisabur di mana al-Juwaini pernah menjadi guru besar dan al-Ghazali menjadi salah satu muridnya. Juga Nizhamiyah yang berada di Baghdad di mana al-Ghazali sendiri pada akhirnya pernah menjadi guru besarnya.

Banyaknya madzhab dan aliran pemikiran yang disertai fanatisme berlebihan masa itu, tidak jarang menimbulkan konflik di antara mereka, bahkan sampai meningkat pada konflik fisik yang meminta korban jiwa.

---

[26] Zaki Mubarak, *Al-Akhlâq ind al-Ghazâlî,* (Kairo, Dar al-Kâtib al-Arabi, 1924), 22-28. Namun, menurut Watt, pendirikan banyak madrasah ini bukan semata alasan idiologi keagamaan tetapi juga mengandung muatan politis. Nizham al-Mulk menyadari adanya bahaya dari propaganda dinasti Fathimiyah lewat paham Syi`ahnya, dan tahu bahwa hal itu tidak bisa dilawan dengan tindakan-tindakan represif. Karena itu, ia menyusun kebijaksanaan jangka panjang demi mempertahankan kekuasaan golongan Sunni secara intelektual atau idiologi dengan cara merangkul para *mutakallimîn* (teolog), khususnya kaum Asy`ariyah yang memang sealiran dengannya, dalam lingkar kekuasaan. Lihat Watt, *Pemikiran Teologi dan Filsafat Islam,* 134.

[27] Osman Bakar, *Hirarki Ilmu*., 181.

Di antara kejadian tersebut, bisa disebut antara lain, pada tahun 1065 M, saat dibukanya perguruan Nizhamiyah, orang-orang pengikut madzhab Hambali yang membenci Asy`ariyah yang didukung penguasa membuat gara-gara yang kemudian mendorong terjadinya konflik lebih besar.[28] Pada tahun 1076 M terjadi konflik berdarah antara Asy`ariyah dengan Hambaliyah yang dikenal dengan "peristiwa Qusyairi" di mana konflik ini dipicu dari tuduhan kaum Asy`ari bahwa orang-orang Hambali berpaham "tajsim". Tahun 1080 M terjadi konflik antara golongan Hanabilah dengan Syi`ah, dua tahun kemudian, tahun 1082 M, terjadi konflik antara Hanabilah dengan Asy`ariyah.[29]

Menurut Zurkani Yahya,[30] konflik sosial keagamaan yang terjadi pada masa al-Ghazali, bersumber dari perbedaan persepsi terhadap ajaran agama dan terlebih karena adanya perbagai pengaruh kultural terhadap Islam yang telah ada sejak beberapa abad sebelumnya. Di antara unsur kultur yang paling berpengaruh saat itu adalah filsafat, baik filsafat Yunani, India maupun Persia. Pemikiran filsafat, saat itu, tidak hanya menjadi konsumsi kalangan elite intelektual, tetapi sudah menjadi konsumsi umum, bahkan sebagian orang sudah ada yang menerima kebenaran filsafat secara mutlak dan cenderung meremehkan ajaran agama dan

---

[28] Watt, Pemikiran Teologi dan Filsafat Islam, 134.

[29] Musthafa Jawwad, "Ashr al-Ghazâlî", dalam *Abû Hâmid*, 497-506; Musthafa Hilmi, *Manhaj `Ulamâ' al-Hadits wa al-Sunnah fî Ushûl al-Dîn*, (Iskandariyah, Dar al-Dakwah, tt.), 163.

[30] Zurkani Yahya, *Teologi al-Ghazali*, 68-69.

pengamalannya.[31] Dalam kaitannya dengan aliran pemikiran, filsafat Yunani banyak diserap para teolog; filsafat India diadaptasi kaum sufi dan filsafat Persia banyak mempengaruhi doktrin Syi`ah tentang imamah.[32] Namun, yang lebih penting, bahwa dalam upaya mempropagadakan pahamnya, masing-masing aliran yang ada saat itu sama-sama menggunakan filsafat (terutama logika) sebagai alatnya, sehingga semua intelektual, baik yang menerima maupun yang menolak unsur filsafat dalam agama, mau tidak mau, harus mempelajari filsafat lebih dahulu.[33]

Di samping adanya berbagai madzhab dan aliran pemikiran yang kemudian melahirkan konflik-konflik, dalam pembahasan ini, perlu juga disampaikan tentang suasana kehidupan sufisme, yang oleh al-Ghazali dikategorikan sebagai salah satu kelompok pencari kebenaran. Saat itu, di daerah Syiria,[34] penguasa Saljuk

---

[31] Ibrahim Madkur, "Al-Ghazali al-Failusuf" dalam *Abû Hâmid,* 213; al-Ghazali, *Tahâfut al-Falâsifah,* edit Sulaiman Dunya, (Mesir, Dar al-Ma`arif, tt.), 73; al-Ghazali, *Al-Munqid,* 90.

[32] Abd al-Karim Utsman, *Sîrah al-Ghazâlî,* 29; Victor Sa`id Basil, *Manhaj al-Bahts `an al-Ma`rifat `ind al-Ghazâlî,* (Bairut, Dar al-Kutub, tt.), 8.

[33] Madkur, *Al-Ghazali al-Failusuf,* 213. Dalam upaya mempropagandakan paham-pahamnya ini, kaum Muktazilah tidak jarang menggunakan kekuatan dan kekuasaan yang dimiliki untuk memaksa orang lain mengikuti mereka. Begitu pula yang dilakukan kaum Bâtiniyah. Karena itu, ketika kaum Sunni yang nota bene sering menjadi korbannya berkuasa, mereka seolah sepakat bahwa Muktazilah, Bathiniyah dan filsafat --karena adanya penyelewengan oleh sebagian penganutnya-- adalah musuh utama yang harus dihadapi bersama. Lihat Ahmad al-Syarbashi, *Al-Ghazali wa al-Tashawûf al-Islami,* (Mesir, Dar al-Hilâl, tt.), 18-19.

[34] Khalid Mu`adz, "Dimasyqi Ayyâm al-Ghazâlî" dalam *Abû Hâmid,* 473-474.

membangun dua buah *khanaqah* (asrama sufi) yang megah: *al-Qasr* dan *al-Tawâwis*, sebagai tambahan terhadap khanaqah yang telah sebelumnya. Di sini, para sufi hidup dalam khanaqah yang megah dan di anggap kelompok istimewa karena tidak adanya keterpengaruhan terhadap dunia yang penuh tipuan. Status ini, mendorong sebagian sufi, juga ulama lain, menggunakanya sebagai sarana untuk mendapat kemudahan hidup dan kemuliaan,[35] sehingga melupakan fungsinya sebagai pengontrol sosial masyarakat.

Harus dicatat, bahwa saat itu, terutama masa-masa terakhir kehidupan al-Ghazali, di samping adanya konflik-konflik sosial karena adanya fanatisme yang kuat tentang aliran keagamaan, juga terjadi kebobrokan moral yang tidak hanya terjadi di kalangan ulama dunia (*ulama a-sû'*) atau sebagian penganut filsafat melainkan juga di kalangan penguasa. Al-Ghazali sendiri secara tegas menyebut kebobrokan Mujir al-Din,[36] wazir pengganti Nizham al-Mulk, yang selain dinilai bejat juga telah membiarkan korupsi, nepotisme, ketidakadilan, penyuapan dan lainnya

---

[35] Zaki Mubarak, *Al-Akhlâq `ind al-Ghazâlî,* 19; Lihat juga Zurkani Yahya, *Teologi Al-Ghazali,* 68. Al-Ghazali sendiri, dalam pengantar *Mi`râj al-Sâlikîn,* mengisyaratkan akan hal ini. Yakni, bahwa saat itu banyak ulama yang cenderung berusaha mendekatkan diri kepada penguasa demi popularitas dan kepentingan duniawi, sehingga tidak lagi bisa berfungsi sebagai kontrol sosial (pemberi nasehat). Lihat al-Ghazali, *Mi`râj al-Sâlikîn,* (Kairo, Silsilah al-Tsaqafah, 1964), 4.

[36] Tentang kritik pedas yang disampaikan al-Ghazali terhadap Mujir al-Dîn, lihat Abd. al-Qayyum, *Surat-Surat al-Ghazali,* (Bandung, Mizan, 1988), 107-137. Lihat juga, Ahmadie Thaha, "Kata Pengantar" dalam al-Ghazali, *Nasehat Bagi Para Penguasa,* (Bandung, Mizan, 1994), 20. Tidak hanya itu, al-Ghazali bahkan juga mengkritik Sultan Muhammad ibn Malik Syah, pengganti Malik Syah. Lihat Yusuf al-Qardlawi, *Pro-Kontra Pemikiran al-Ghazali,* (Surabaya, Risalah Gusti, 1997), 89-98.

melanda dinasti Saljuk. Al-Ghazali mengingatkan bahwa jika hal tersebut tidak segera dibasmi, maka kehancuran hanya menunggu waktu.

Namun, yang paling penting dicatat dalam perjalanan sufisme di sini adalah bahwa ketika aliran lain saling bermusuhan, kehidupan sufisme justru subur dan mulai mengkristal dalam bentuk tarekat-tarekat. Saat itu, sufisme tidak lagi sebagai kegiatan individual. Salah satu tarekat yang muncul adalah Qadiriyah-Naqsabandiyah yang didirikan oleh Syeh Abd al-Qadir al-Jailani (1079-1165 M), salah seorang tokoh terkemuka yang juga salah satu pengajar di madrasah Nizhamiyah Baghdad.[37]

C. Riwayat Hidup.

Al-Ghazali bernama lengkap Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad al-Tusi al-Ghazali,[38] lahir di Tus, kini dekat Masyhad, Khurasan, tahun 450 H/ 1058 M, dari ayah seorang penenun wool (*ghazzal*) sehingga dijuluki "al-Ghazali".[39] Pendidikan awalnya di tempuh di Tus, meliputi pelajaran al-Qur'an, Hadis, mendengarkan kisah tentang para ahli hikmah, dan

---

[37] Uraian lengkap tentang tarekat Naqsabandiyah, lihat Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia*, (Bandung, Mizan, 1996), terutama hal. 47-63. Tentang riwayat Syeh Abd al-Qâdir, lihat al-Barzanji, *Lujain al-Dânî*, (Surabaya, Pustaka Hidayah, tt.). Lihat juga Atiqul Haque, *Wajah Peradaban Menelusuri Jejak Pribadi-Pribadi Besar Islam*, (Bandung, Zaman, 1998), 105-110)

[38] Nama aslinya hanya Muhammad saja. Nama Abu Hamid diberikan kemudian setelah ia mempunyai putra bernama Hâmid yang meninggal ketika masih bayi.

[39] Ali Issa Othman, *Manusia Menurut al-Ghazali*, (Bandung, Pustaka, 1987), 20.

menghafal puisi cinta mistis.[40] Pada usia 15 tahun pergi ke Mazardaran, Jurjan, untuk melanjutkan studinya dalam bidang fiqh di bawah bimbingan Abu Nashr al-Isma'ili. Di sini tinggal selama 2 tahun. Pada usia 20 tahun, setelah sebelumnya pulang ke Tus, ia pergi ke Nisabur untuk belajar fiqh dan teologi di bawah bimbingan al-Juwaini (w. 1085 M) yang kemudian diangkat menjadi asisten gurunya dan terus mengajar pada madrasah Nizhamiyah di Nisabur sampai sang guru wafat.[41]

Yang perlu dicatat di sini, al-Juwaini adalah tokoh yang mempunyai peran penting dalam memfilsafatkan teologi Asy`ariyah. Menurut al-Subki,[42] al-Juwaini inilah yang mengenalkan al-Ghazali pada studi filsafat termasuk logika dan filsafat alam, dan karena al-Juwaini sendiri hanya seorang teolog (*mutakallimûn*) bukan filosof, maka ia menanamkan pengetahuan filsafat lewat disiplin teologi.

Selain mendalami fiqh dan teologi, di Nisabur ini, al-Ghazali juga belajar dan melakukan pratek-praktek tasawuf di bawah bimbingan al-Farmadzi (w. 1084 M), seorang tokoh sufisme asal Tus, murid dari tokoh sufisme Nisabur, al-Qusyairi (w. 1074 M). Hanya saja, saat pertama ini, al-Ghazali agaknya tidak berhasil mencapai tingkat di mana sang mistis menerima inspirasi dari alam "atas".[43] Selain itu, ia juga mulai mempelajari doktrin-

---

[40] MM, Syarif (edit), *History of Muslim Philosophy, (*Waisbaden, Otto Harrasowitz, 1963), 583

[41] Osman Bakar, *Hierarki Ilmu*, 181.

[42] Al-Subki, *Thabaqât al-Syâfi`îyah al-Kubrâ*, IV, (Kairo, Maktabah al-Misriyah, 1906), 103.

[43] Ibn Khallikan, *Wafayât al-A`yân, I*, 98; Kenyataan ini pulalah yang rupanya telah membuat al-Ghazali terpengaruh pada tasawuf dan

doktrin Ta`limiyah hingga al-Muntazhhir menjadi khalifah (1094-1118 M).[44]

Pada tahun 1091, yang berarti usia al-Ghazali baru menginjak 33 tahun, ia diundang oleh Nizham al-Mulk (w. 1092 M), wazir dari Malik Syah (w. 1092 M) untuk menjadi guru besar pada perguruan tinggi Nizhamiyah, di Baghdad.[45] Di sinilah ia menuntaskan studi secara mendalam mengenai empat kelompok orang berpengetahuan; teologi, filsafat, ta`limiyah dan tasawuf, dan merupakan periode penulisan paling produktif. Buku-bukunya tentang teologi, filsafat, sufisme dan sebagian tentang ta`limiyah banyak ditulis di sini.[46] Namun, perkenalannya dengan klaim-klaim metodologis dari empat golongan pencari kebenaran tersebut, pada sisi lain, telah menyebabkan al-Ghazali mengalami krisis epistemologis yang kemudian memaksanya mengundurkan diri dari jabatannya di Baghdad. Ia mengasingkan diri dan melakukan pengembaraan selama

---

membuatnya mengalami krisis epistemologi seperti ditulisnya dalam a*l-Munqid Min al-Dlalâl.* Lihat Osman Bakar, *Tauhid dan Sains,* 66.

[44] Osman Bakar, *Hierarki Ilmu,* 182.

[45] JJ. Saunders, *A History of Medieval Islam,* (London, Rouledge and Kegan Paul, 1980), 151. Penghormatan besar yang diterima al-Ghazali ini, menurut Osman Bakar, dikarenakan juga penguasa Bani Saljuk saat itu secara kebetulan bermadzhab Syafi`i dalam fiqh dan bermadzhab Asy`ari dalam teologi, di samping adanya tujuan-tujuan politis dari pihak penguasa, demi mengokohkan kedudukannya dalam persaingan dengan khilafah Fathimiyah di Mesir yang beraliran Syi`ah. Osman Bakar, *Hirarki Ilmu,* 180. Lihat juga, Yasir Nasution, *Manusia Menurut al-Ghazali,* 28; Watt, *The Majesty that was Islam,* 249.

[46] Tentang buku-buku al-Ghazali yang ditulis saat di Baghdad ini, antara lain, *Tahâfut al-Falâsifah, Maqâshid al-Falâsifah, Mîzân al-`Amal, Mi`yar al-Ilm, al-Mustazhhiri* dan lain-lain. Lebih jelas lihat Osman Bakar, *Hirerki Ilmu,* 184-186.

10 tahun, dimulai ke Damaskus, Yerussalem, Makkah, kembali ke Damaskus dan terakhir ke Baghdad.[47]

Setelah sekian lama dalam pengasingan spiritual, setelah menyakinkan dirinya bahwa "kaum sufilah orang yang menempuh jalan kepada Tuhan secara benar dan langsung",[48] dan setelah merasa mencapai tingkat tertinggi dalam realitas spiritual, al-Ghazali merenungkan dekadensi moral dan religius pada komunitas kaum muslimin saat itu. Kebetulan, bersamaan dengan itu, Fakhr al-Mulk, putra Nizham al-Mulk, yang mempunyai istana di Khurasan, meminta al-Ghazali untuk mengajar pada madrasah Nizhamiyah di Nisabur,[49] tahun 1105. Namun, di Nisabur ini al-Ghazali tidak lama, sekitar 5 tahun, karena pada tahun 1110 M, ia kembali ke rumahnya di Tus.

Di Tus, al-Ghazali mendirikan madrasah bagi para pengkaji ilmu-ilmu religius dan sebuah *khânaqâh* (biara sufi) bagi para ahli sufi. Di sini ia menghabiskan sisa hidupnya sebagai pengajar agama dan guru sufi di samping mencurahkan diri dalam pelatihan dan peningkatan spiritual. Al-Ghazali meninggal pada hari Ahad, 18 Desember 1111 M, di Tus, pada usia 53 tahun.[50]

Al-Ghazali meninggalkan banyak karya tulis. Menurut Badawi, seperti dikutip Saiful Anwar, al-Ghazali meninggalkan sebanyak 457 karya, mencakup karya besar

---

[47] Selama masa pengembaraan di Syiria ini, al-Ghazali menulis bagian-bagian tertentu dari kitab monumentalnya*, Ihyâ' Ul-m l-Dîn*.

[48] Al-Ghazali, *Al-Munqidz,* 555;

[49] Al-Ghazali, *Al-Munqidz,* 561; Osman Bakar, *Hierarki Ilmu*, 189. Di Nisabur inilah karya tentang autobigrafinya yang terkenal, *Al-Munqidz,* ditulis.

[50] Osman Bakar, *ibid.*

dan kecil.[51] Jumlah ini lebih banyak dibanding yang dihitung Brockelmann yang hanya mencapai 404 buah.[52] Di sini tidak akan disebutkan satu-persatu karya-karya tersebut melainkan hanya beberapa di antaranya dalam tema-tema tertentu. Yang dianggap paling monumental adalah *Ihyâ' `Ulûm al-Dîn* (Menghidupkan Kembali Ilmu-Ilmu Religius), sebuah kitab yang ditulis untuk memulihkan keseimbangan dan keselarasan antara dimensi eksoterik dan esoterik Islam. Karyanya yang lain, dalam bidang filsafat dan logika bisa disebut antara lain *Mi`yâr al-`Ilm* (Standar Pengetahuan), *Tahâfut al-Falâsifat* (Kerancuan Para Filosof) dan *Mihak al-Nazhar fî al-Manthiq* (Batu Uji Pemikiran Logis); dalam bidang teologi adalah *Qawâ'id al-`Aqâ`id* (Prinsip-prinsip Keimanan) dan *al-Iqtishâd fî al-I`tiqâd* (Muara Kepercayaan); dalam bidang ushul fiqh adalah *Al-Musthashfâ min `ilm al-Ushûl* (Intisari Ilmu tentang Pokok-pokok Yurisprudensi) dan *Al-Mankhûl min `ilm al-Ushûl* (Ikhtisar Ilmu tentang Prinsip-prinsip); dalam bidang tasawuf adalah *Kimya' al-Sa`âdah* (Kimia Kebahagiaan), *Misykat al-Anwâr* (Ceruk Cahaya-Cahaya); dalam kebatinan adalah *al-Qisthâs al-Mustaqîm* (Neraca yang Lurus) dan *al-Mustazhhirî*.[53]

---

[51] Saiful Anwar, *Filsafat Ilmu al-Ghazali*, (Yogyakarta, Desertasi IAIN Su-Ka, 1998), 94.
[52] *Ibid*, 93.
[53] Uraian lebih lengkap tentang karya-karya al-Ghazali, lihat Osman Bakar, *ibid*, 189-196; Lihat pula, Mahmud Hamdi Zaqzuq, *Al-Ghazali Sang Sufi Sang Filosof*, (Bandung, Pustaka, 1987), 9-13; al-Qardlawi, *Pro-Kontra Pemikiran al-Ghazali*, 187-200..

D. Tentang Skeptisme al-Ghazali.

Al-Munqidz min al-Dlalâl begitu menarik banyak pihak, para sarjana maupun kalangan pesantren. Para sarjana –luar—biasanya membandingkan karya ini dengan *Confessions* dari St. Augustine dan dengan *Grammar of Assent* dari Newman dalam soal kepelikan intelektualnya, juga membandingkannya dengan *Grece Abounding* dari Bunyan dalam sifat puritannya. Lebih dari itu, *al-Munqidz* ini biasanya sering dikutip oleh para sarjana muslim untuk mendukung gagasan bahwa metode *keraguan* adalah sesuatu yang penting dalam sistem filsafat al-Ghazali yang dengan demikian al-Ghazali berarti telah mendahului Descartes (1596-1650 M), seorang tokoh skeptisme Barat yang terkenal dengan kata-katanya *cogito ergo sum* (saya berpikir maka saya ada).[54]

Al-Ghazali, dalam buku ini menceritakan bahwa pada puncak karirnya ia dilanda penyakit misterius, yakni skeptis terhadap realitas, selama sekitar dua bulan. Penyakit tersebut muncul sebagai akibat dari upayanya untuk mencari pengetahuan tentang hakekat segala sesuatu. Pengetahuan yang oleh al-Ghazali disebut sebagai *al-`ilm al-yaqîn* ini adalah sebuah pengetahuan yang dengannya objek pengetahuan menjadi demikian gamblang sehingga tidak ada lagi keraguan, tidak ada lagi kesalahan maupun kepalsuan.[55]

Secara kronologis dan sosiologis ada faktor-faktor internal dan eksternal yang mendorong al-Ghazali untuk melakukan pencarian hakekat segala sesuatu tersebut yang kemudian melahirkan skeptisme. Faktor internal adalah, seperti diakuinya sendiri, adanya kecenderungan

[54] Osman Bakar, *Tauhid dan Sains,* 51
[55] Al-Ghazali, *Al-Munqidz,* 538.

intelektual alamiah dalam dirinya untuk senantiasa mencari makna sejati dari segala sesuatu.[56] Faktor eksternalnya adalah maraknya madzhab pemikiran (*madzâhib*) dan kelompok (*firqah*) keagamaan dalam masyarakat Islam saat itu dan yang dengan metode pemahamannya mereka mengklaim kelompoknya sebagai yang benar dan selamat.[57] Senyatanya, al-Ghazali menapaki kelahiran skeptismenya adalah karena faktor eksternal ini. Ia heran melihat keberagaman agama dan keimanan dalam masyarakat dan bahwa kebanyakan penganut setiap aliran atau madzhab mengikuti secara membuta (*taqlid*) terhadap kepercayaan yang mereka warisi. Karena itu, ia kemudian mempertanyakan kepercayaan agama yang diwarisi secara tidak kritis.[58]

Meski demikian, harus segera dikatakan di sini, bahwa hal itu bukan berarti al-Ghazali menolak taqlid. Dia tidak pernah menyerukan penolakan taqlid secara total. Sebaliknya, al-Ghazali justru memandang pentingnya taqlid bagi dua kelompok orang, yaitu orang-orang yang sudah merasa puas dengan segala sesuatu yang disampaikan para pakar, dan para penganut agama yang sederhana yang dalam pikirannya tidak ada semacam keingintahuan intelektual seperti kaum filosof atau ilmuan. Pengabsahan taqlid oleh al-Ghazali pada

---

[56] *Ibid*, 537.
[57] *Ibid*.
[58] Kenyataan ini berbeda dengan respon yang diberikan masyarakat modern atas kasus yang sama. Mereka tidak mencoba mengkaji secara mendalam dan teliti untuk menentukan bagian-bagian yang benar-benar dalam dipercaya melainkan jatuh dalam relativisme. Schoun mengkritik keras sikap dan interpretasi modern tentang makna keberagamaan agama seperti itu. Lihat F. Schoun, *Gnosis Divine Wisdom*, (Midllesex, Perennial Bokk, 1978), bab I.

masyarakat awam ini didasarkan atas kenyataan subjektif dari tingkatan manusia, yaitu bahwa masing-masing individu mempunyai kemampuan intelektual yang berbeda. Karena itu, keabsahan taqlid tidak ditujukan pada mereka yang dianugerahi pengetahuan yang benar dan yang mempunyai kemampun untuk menjelaskan masalah-masalah religius dan spiritual. Sikap kritis al-Ghazali atas *taqlid* adalah dalam konteks ini, yaitu mereka yang mempunyai kemampuan untuk melakukan pencarian tingkat kepastian yang lebih tinggi, suatu pencarian yang hanya menjadi perhatian sedikit orang, bukan mayoritas.[59]

Seterusnya, berbekal kriteria kepastian dan makna pengetahuan seperti di atas, ia mencermati seluruh pengetahuannya. Ia menemukan dirinya tidak memiliki pengetahuan yang menyakinkan seperti yang dijelaskan kecuali pengetahuan dari hasil inderawi (*hissiyât*) dan kebenaran-kebenaran logis yang terbukti dengan sendiri (*dlarûriyât*).[60] Ia kemudian membenturkan skeptismenya dengan data inderawi untuk menentukan apakah keraguan tersebut dapat bertahan terhadap uji kebenaran dan kepastian. Hasilnya, ketika rasio menjadi hakim atas klaim kebenaran inderawi, kepercayaannya atas data-data inderawi tidak dapat dipertahankan lagi. Tuduhan salah yang dijatuhkan rasio terhadap persepsi inderawi tidak dapat dibantah oleh alat-alat inderawi. Dengan buyarnya kepercayaan terhadap data inderawi, al-Ghazali kemudian mencari pijakan pada kepastian data rasional yang termasuk dalam kebenaran primer, seperti keyakinan

---

[59] Osman Bakar, *Tauhid dan Sains*, 55-6.
[60] Al-Ghazali, *Al-Munqidz*, 538.

bahwa 10 lebih besar dari 3, dan pernyataan tidak dapat benar sekaligus salah pada waktu yang bersamaan.[61]

Namun, pijakan pada data rasional (`*aqliyât*) tersebut ternyata juga tidak selamat dari unsur keraguan. Kali ini keraguan atas rasio menyusup lewat jalan penolakan yang dilakukan berdasarkan data inderawi. Klaim-klaim rasio tersebut ditolak dengan cara yang berbeda, tidak sama seperti rasio menolak klaim indera. Jika klaim indera ditolak rasio berdasarkan fakta konkrit, kali ini klaim rasio ditolak berdasarkan analogis. Rasio diingatkan tentang kemungkinan adanya hakim atau penilai lain yang lebih unggul darinya, yang jika ia menyingkapkan dirinya akan terbuka kekeliruan klaim rasio sebagaimana terbukanya klaim indera oleh rasio.[62] Krisis al-Ghazali atas rasio ini semakin kuat ketika dianalogikan pada fenomena mimpi. Dalam fenomena ini apa yang kita alami seolah nyata dan benar. Akan tetapi, yang ada ternyata hanya khayal dan ilusi ketika kita sadar dan terjaga. Lewat prinsip ini, rasio disadarkan bahwa keadaan jaga kita ketika indera dan rasio berfungsi sepenuhnya dengan keadaan supra-rasional adalah seperti hubungan mimpi dengan rasio dan indera. Selain itu, skeptisme atas rasio tersebut juga didukung oleh klaim-klaim para sufi yang menyatakan bahwa mereka telah mengalami keadaan supra-rasional ini, yaitu melihat fenomena yang tidak selaras dengan pengetahuan normal dan rasio. Dalam hadis sendiri dikatakan, *manusia itu tertidur; setelah kematian mereka akan terjaga*. Semua

[61] *Ibid*, 539.
[62] Ibid.

keberatan atas klaim-klaim rasio seperti di atas ternyata tidak dapat dibantah secara memuaskan oleh akal.[63]

Penyakit misterius yang melanda al-Ghazali di atas, menurut Osman Bakar, tidak lebih dari pergulatan batin atau ketegangan antara fakultas rasional dengan fakultas lain yang berpuncak pada seruan atas rasio untuk menerima sebuah eksistensi dan kemungkinannya yang dicapai lewat berbagai pengalaman yang diasosiasikan sebagai kekuatan seperti yang diklaim para sufi. Fakultas tersebut, yang supra-rasional dan supra-logis, adalah fakultas intuitif yang –pada tingkat kehidupan intelektual al-Ghazali saat itu— belum mampu menjadi sebuah teori dan belum berkembang menjadi sebuah keilmuan yang sistematis.[64]

Al-Ghazali sendiri, seperti dituturkan dalam *al-Munqidz*, kemudian memperoleh pemahaman supra-rasional tersebut langsung dari Tuhan. Dengan diperolehnya pemahaman ini, penyakit skeptismenya menjadi sembuh, bukan berdasarkan argumen rasional atau bukti-bukti logis melainkan berdasarkan cahaya (*nûr*) yang dimasukkan Tuhan kedalam dadanya. Ia memperoleh kembali keseimbangan intelektualnya dan sekali lagi menerima keandalan data rasional dalam kategori aksimatik. Namun, dalam keseimbangan intelektual yang baru tersebut rasio tidak lagi berada pada posisi yang dominan seperti sebelumnya, tetapi seperti dikatakan al-Ghazali sendiri, *nûr* dari Tuhan itulah yang menjadi kunci bagi seluruh pengetahuan.[65]

---

[63] *Ibid*,
[64] Osman Bakar, *Tauhid dan Sains*, 62.
[65] Ibid.

Setelah krisis tersebut, al-Ghazali kemudian mengkaji secara tuntas seluruh pandangan dan berbagai metode pencarian kebenaran. Dalam buku ini al-Ghazali membagi para pencari kebenaran tersebut dalam empat kelompok; kaum teolog (*mutakallimûn*) yang mengklaim diri sebagai pemilik penilaian dan penalaran independen, batiniyah (*ta`limiyah*) yang mengklaim diri sebagai pemilik tunggal perintah otoritatif (*al-ta`lîm*) dan pewaris istimewa pengetahuan dari imam maksum, kaum filosof yang mengklaim diri sebagai ahli logika dan pembuktian demonstratif (*burhân*), dan kaum sufi yang mengaku sebagai orang atau kelompok yang mengenal kehadiran Tuhan dan ahli pandangan mistik.[66] Tidak diragukan bahwa al-Ghazali benar-benar telah melakukan komparasi terhadap semua kelompok pencari kebenaran tersebut dengan memanfaatkan semua kemungkinan dan kesempatan yang terbuka baginya untuk memperoleh kepastian yang lebih tinggi, meski telah dapat dideteksi adanya simpati yang khusus dalam diri al-Ghazali pada sufisme.[67]

---

[66] Al-Ghazali, *Al-Munqidz*, 540.

[67] Menurut Osman Bakar, al-Ghazali sejak awalnya memang telah belajar banyak dan dirasuki pemikiran-pemikiran sufisme, karena ayahnya sendiri adalah seorang darwis yang saleh dan banyak menghabiskan waktunya bersama para sufi. Saat kuliah di Nisabur, salah satu bidang kajiannya adalah sufisme. Ia juga murid guru sufi terkenal, al-Farmadzi (w. 1084) dan di bawah bimbingan guru ini al-Ghazali ikut serta dalam praktek-praktek spiritual dan asketisme tertentu. Namun, pada masa-masa awal ini, al-Ghazali agaknya belum berhasil mencapai tingkat tertentu di mana sang sufis dapat menerima inspirasi murni dari alam atas. Berdasarkan kenyataan inilah ada kenyakinan bahwa al-Ghazali telah menaruh minat tertentu pada sufisme dan sufisme sendiri disatu pihak memberikan kontribusi penting dalam menggiring al-Ghazali pada skeptismenya. Lihat Osman Bakar, *Tauhid dan Sains*, 65-6.

Karena itu, seperti dapat ditebak, pada akhir studi yang menyeluruh ini, al-Ghazali pada suatu kesimpulan bahwa kaum sufilah penguasa seluruh keadaan (*arbâb al-ahwâl*) dan bukan sekedar pengumbar retorika (*ashhâb al-aqwâl*). Berdasarkan atas kajiannya yang mendalam atas tasawuf itu pulalah ia menyadari adanya perbedaan yang besar antara pengetahuan teoritis dengan pengetahuan yang dihayati. Ada perbedaan yang besar antara *mengetahui* definisi kenyang dengan *merasakan* kenyang, antara *mengetahui* definisi mabuk dengan *menjadi* mabuk, antara *mengetahui* asketisme dengan *mempraktekkan* asketisme. Kepastian yang diturunkan dari pengetahuan yang dihayati inilah yang dimaksud dengan *haqq al-yaqîn*.[68] Dalam perspektif epistemologi irfani, pengetahuan jenis ini sepenuhnya bebas dari kesalahan dan keraguan karena tidak didasarkan atas konsep-konsep mental dan spekulasi melainkan ketetapan atau keyakinan hati, yang itu berarti harus melibatkan seluruh kedirian subjek yang mengetahui.[69]

Menurut al-Ghazali, karakter utama metode pencarian kaum sufi adalah dengan membersihkan hati dari segala kekotoran yang dapat menghalangi terealisasinya pengetahuan tersebut, seperti kesombongan, keterikatan pada duniawi, kebiasaan-kebiasaan tercela dan sifat-sifat jahat lainnya. Konsepsi ini mendorong al-Ghazali untuk merefleksi keadaan dirinya sendiri. Ia mendapati jiwanya dalam keadaan yang sangat menyedihkan dan menjadi yakin bahwa ia berada di pinggir jurang dan nyaris jatuh kedalam api jika tidak

---

[68] Al-Ghazali, *Al-Munqidz,* 552-3.

[69] A. Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2004), 203 dan seterusnya.

segera memperbaiki diri. Kini ia dihadapkan pada pilihan-pilihan yang membingungkan yang menentukan karirnya hidupnya dimasa depan. Al-Ghazali sendiri selama sekitar enam bulan terombang-ambing antara dorongan-dorongan untuk memenuhi kehendak duniawi dan kepentingan spiritual ukhrawi. Ini krisis kepribadian al-Ghazali yang kedua yang bersifat spiritual dan sesungguhnya jauh lebih serius dibanding krisis yang pertama, karena dalam krisis kedua ini melibatkan keputusan untuk meninggalkan sebuah cara hidup demi menggapai cara hidup lain yang secara essensial berlawanan. Akhirnya, sebagaimana diceritakannya, berkat bimbingan Tuhan al-Ghazali mendapat kemudahan untuk melepaskan diri dari ketertarikan pada duniawi.[70] Dalam laku spiritual kaum sufi ini al-Ghazali menemukan cahaya kepastian yang dicarinya dengan tak kenal lelah sejak awal kesadaran intelektualnya tentang makna kepastian.

Berdasarkan kajian-kajian mendalam atas karyanya ini dapat disampaikan beberapa hal. *Pertama*, bahwa al-Ghazali mengalami krisis dua kali dalam hidupnya. Yaitu, pertama, krisis epistemologis yang ditandai dengan sikap skeptis terhadap metode-metode pengetahuan yang didasarkan atas data-data indera dan rasio yang kemudian menggiringnya untuk mempertanyakan validitas dari data kedua sumber pengetahuan tersebut; kedua, krisis “psikologis” yang diikuti oleh perubahan sikap dan cara hidup al-Ghazali yang awalnya lebih bersifat dan didasarkan atas pertimbangan-pertimbangan material duniawi kepada sikap-sikap dan perilaku yang lebih mengutamakan aspek spiritual dan ukhrawi.

---

[70] Al-Ghazali, *Al-Munqidz*, 553.

Kedua, bahwa dalam krisis yang pertama tersebut, skeptisme al-Ghazali tidak dapat dimaknai sebagai skeptisme filosofis. Tidak ada informasi yang menunjukkan bahwa al-Ghazali menyarankan keraguan sistematis sebagai sarana dalam penyelidikan kebenaran. Artinya, skeptisme al-Ghazali sama sekali berbeda dengan skeptisme filosofis Rene Descartes (1596-1650) yang secara lantang menyatakan bahwa *kita harus meragukan segala sesuatu sejauh hal itu mungkin*.[71] Al-Ghazali bukan seorang skeptis filosofis seperti Descartes karena dia tidak pernah meragukan kebenaran matafisis. Ia senantisa yakin tentang kepastian *de jure* dari kebenaran dan ia tidak pernah mempertanyakan kemungkinan adanya pengetahuan tentang hakekat segala sesuatu (*haqâiq al-`umûr*). Jadi, keraguannya bukan pada kebenaran itu sendiri melainkan pada metode untuk mengetahui dan metode untuk menerima kebenaran. Namun, karena yang dimaksud kebenaran di sini adalah realitas batiniyah segala sesuatu, maka pencariannya akan realitas tersebut berarti juga pencarian tentang metode mengetahui yang sesuai. Beberapa peneliti tentang al-Ghazali seperti McCarty, Pastor Poggi dan Guiseppe Furlani, sebagaimana dikatakan Osman Bakar, adalah tokoh-tokoh yang sebelumnya telah menyatakan kesimpulan seperti itu.[72]

Ketiga, bahwa dalam krisis kedua yang mengantarkannya pada perubahan dan pemilihan laku al-Ghazali kepada sufisme, bukan merupakan krisis religius melainkan hanya krisis psikologis. Dalam *al-Munqidz*

---

[71] Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat*, 2, (Yogyakarta, Kanisius, 1980), 20.
[72] Osman Bakar, *Tauhid dan Sains*, 63-4.

secara tegas dan jelas al-Ghazali menyatakan, “ilmu-ilmu religius (*`ulûm al-syar`iyah*) dan ilmu-ilmu rasional (*`ulûm al-`aqliyah*) telah membuat kuat imanku kepada Tuhan, kenabian dan hari akhir. Tidak terhitung bukti-bukti dan argumentasi yang memperkokoh imanku”.[73] Dengan pernyataan ini berarti skeptisme al-Ghazali tidak pernah tercerabut dari wahyu dan keimanan, sebaliknya justru didukung dan berdasarkan keimanan yang “teguh dan pasti” pada dasar-dasar agama. Hal ini berbeda dengan skeptisme Barat modern yang lepas dari bimbingan wahyu dan iman bahkan justru berbalik melawan wahyu dan keimanan itu sendiri karena aktivitas skeptismenya berjalan secara tidak terarah.

Masalahnya kemudian, jika al-Ghazali benar-benar telah mempunyai pondasi keimanan yang “teguh dan pasti”, kenapa ia masih melakukan pencarian tentang kepastian? Masalah ini dapat dijelaskan berdasarkan konsepsi kaum sufi tentang makna *yaqîn* (kepastian). Menurut mereka, berdasarkan terminologi dalam al-Qur`an, terdapat tiga tingkat keyakinan; *`ilm al-yaqîn*, *`ain al-yaqîn* dan *haqq al-yaqîn*. Tiga derajat keyakinan ini secara berturut-turut dapat dibandingkan dengan diskripsi tentang api, melihat api dan terbakar api.[74] Apa yang dimaksud sebagai keimanan yang “teguh dan pasti” oleh al-Ghazali yang diperolehnya berdasarkan penelitian-penelitian atas berbagai keilmuan, sesungguhnya, hanya dan baru merujuk pada tingkat *`ilm al-yaqîn*. Sebab, kebenaran dan kepastiannya tidak diterima secara langsung melainkan berdasarkan atas

[73] Al-Ghazali, *Al-Munqidz*, 553.
[74] Husein Nasr, *Knowledge and the Sacred*, New York, Crossroad, 1981), 325.

interpretasi teks dan otoritas Nabi. Dengan kata lain, kebenaran yang menjadi objek keimanan tidak diketahuinya secara langsung tetapi lewat perantara. Setelah krisisnya yang pertama, al-Ghazali mencapai derajat keyakinan yang lebih tinggi, tingkat *`ain al-yaqîn*, berkat cahaya intuisi intelektual yang diterimanya dari langit. Kepastian baru yang ditemukan ini ternyata bukan akhir dari pencarian intelektual dan spiritual al-Ghazali. Ia ingin kepastian dan keyakinan yang lebih tinggi. Karena itu, ia kemudian mengikuti praktek-praktek spiritual kaum sufi demi mencapai derajat-derajat keyakinan dan kepastian lebih tinggi yang dirindukannya.

Wallâhu a`lam.

Skeptisme al -Ghazali

(Al-Munqidz al-Dlalal)

MUKADIMAH

Adanya perbedaan dalam madzhab dan pemikiran keagamaan menjadikan tata kehidupan laksana samudera yang dalam dan ganas. Masing-masing golongan saling membanggakan diri,[75] seperti dikatakan al-Qur'an, *masing-masing merasa bangga dengan apa yang ada* (QS. al-Mukminun, 54), padahal tidak banyak yang selamat, sesuai hadits, *umatku akan pecah menjadi 73 golongan, hanya satu yang selamat*.[76]

---

[75] Iklim beragama seperti yang digambarkan ini ternyata tidak hanya terjadi pada al-Ghazali. Dua abad sebelumnya, Harits al-Muhasibi (781-857 M), seorang tokoh sufi yang banyak memberikan pengaruh pada al-Ghazali, juga mengeluhkan kondisi masyarakatnya seperti yang tertulis dalam otobiografinya, *al-Washâyâ*. Menurut Osman Bakar, *al-Munqidz* ini ditulis sesuai dengan cara *al-Washâyâ*, meski lebih jelas dan dramatis. Osman Bakar, *Tauhid & Sains*, terj. Yuliani Liputo, (Bandung, Pustaka Hidayah, 1995), 58.

[76] Menurut Yusuf Qardlawi, hadis ini sangat banyak. Namun, hadis ini patut dipertanyakan keabsahannya dengan dua alasan. *Pertama*, hadis

Sejak sangat muda, kurang dari usia 20 tahun, sampai lebih dari 50 tahun ini, tidak henti aku menyelami samudera luas tersebut. Aku selidiki setiap kepercayaan, aku dalami setiap madzhab dan aku kaji setiap ajaran untuk mencari yang benar: essensialis (*bâthiniyah*), literalis (*zhâhiriyah*), teologi (*kalâm*), filsafat dan sufisme.

---

ini sama sekali tidak tercatat dalam Bukhari-Muslim, padahal masalahnya sangat penting. Benar bahwa keduanya tidak mencatumkan semua hadis shaheh, tetapi keduanya tidak pernah meninggalkan satupun masalah yang penting. Pasti akan disebutkan meski hanya satu hadis. *Kedua*, sebagian hadis ini hanya menjelaskan tentang adanya perpecahan tanpa ada keterangan siapa yang selamat. Hadis-hadis ini diriwayatkan oleh Turmudzi, Ibn Majah, Abu Dawud, Ibn Hibban dan al-Hakim. Tentang hadis yang tanpa menyebut golongan yang benar ini, lihat al-Suyuthi, *al-Jamî` al-Shagîr*, I, (Beirut, Dar al-Fikr, 44), 48. Hadis dengan tambahan "*semua masuk neraka kecuali satu golongan*", diriwayatkan dari Muawiyah, Anas, Auf ibn Malik dan Abdullah ibn Amr. Semuanya bersanad *lemah*. Karena itu, Ibn al-Wazir, menurut Qardlawi, menolak seluruh hadis tentang perpecahan ini dan menyatakanya sebagai hadis yang menyesatkan. Lihat Yusuf Qardlawi, *Gerakan Islam Antara Perbedaan Yang Dibolehkan dan Perpecahan Yang Dilarang*, terj. A Rafiq, (Jakarta, Rabbni Press, 1991), 50-2. Al-Ghazali sendiri, dalam *Fashl al-Tafriqah*, juga menyatakan bahwa hadis ini sangat beragam dan bahkan bertentangan. Sebagian menyatakan, *semua masuk neraka kecuali satu*, sebagian lainnya menyatakan *semua masuk surga kecuali satu*. Karena itu, hadis-hadis ini tidak boleh dipahami secara sepotong-sepotong atau satu persatu melainkan harus secara utuh. Al-Ghazali telah mengumpulkan dan menjelaskannya secara sangat baik. Menurutnya, bahwa umat Muhammad saw yang langsung masuk surga tanpa hisab hanya satu golongan dan masuk neraka selamanya juga satu golongan. Selainnya masih harus berurusan dengan hisab, tuntutan, bahkan masuk neraka beberapa saat, sehingga tidak dapat disebut selamat murni atau celaka selamanya. Walhasil, yang benar-benar selamat tanpa tuntutan hanya satu golongan dan yang benar-benar di neraka selamanya juga satu golongan, seperti disebutkan dalam hadis-hadis ini. Lihat al-Ghazali, "Fashl al-Tafriqah", dalam *Majmû`ah Rasâil*, (Beirut, Dar al-Fikr, tt), 252.

Tidak ketinggalan pula pemikiran kaum zindiq dan *mu`athil*.[77] Aku senantiasa haus untuk mencari hakekat segala sesuatu. Bukan atas kemauanku sendiri tetapi sudah merupakan fitrah dari Tuhan. Sedemikian, sehingga meski usiaku masih sangat muda, suatu masa di mana seorang anak umumnya masih dibawah pengaruh orang tuanya seperti disabdakan, *setiap anak lahir dalam kondisi fitrah, orang tuanya yang membuat ia Yahudi, Nasrani atau Majusi*, (HR. Bukhari), tetapi aku telah lepas dari belenggu *taqlid* dan tidak terjerat pada kepercayaan-kepercayaan yang mentradisi.[78]

Aku ingin tahu fitrah asli manusia, juga keyakinan yang lahir berdasarkan taqlid pada orang tua dan guru. Untuk itu, pertama-tama, aku cari pengetahuan tentang hekekat segala sesuatu. Apa yang dimaksud pengetahuan? Pengetahuan *adalah sesuatu yang dengannya objek pengetahuan menjadi tersingkap jelas tanpa ada keraguan dan kepalsuan*.[79] Pengetahuan ini juga harus dapat

---

[77] *Zindiq* berasal dari Persia yang berarti menyembunyikan kekufuran dan menampakkan keimanan. *Mu`athil* adalah golongan yang menafikan sifat-sifat Tuhan.

[78] Pernyataan ini bukan berarti al-Ghazali menolak taqlid. Tidak ada pernyataan seperti itu. Namun, ini adalah kritik al-Ghazali atas munculnya bermacam aliran keagamaan yang diikuti para penganutnya secara membuta (*taqlid*) tanpa sikap kritis. Karena itulah, seperti dikatakan, ia ingin mengetahui watak hakiki manusia (*fitrah*) yang pada dataran duniawi merupakan wadah bagi keanekaragaman bentuk dan ekspresi religius. Pelepasan al-Ghazali sendiri atas taqlid adalah dalam konteks ini.

[79] Definisi ilmu ini sama dengan yang diberikan Ali al-Syaukani (w. 1255). Menurutnya, ilmu adalah sifat yang dengannya objek pengetahuan menjadi terbuka secara sempurna. Lihat, al-Syaukani, *Irsyâd al-Fuhûl ilâ al-Tahqîq al-Haqq min `Ilm al-Ushûl*, (Beirut, Dar al-Fikr, tt), 4.

menumbuhkan keyakinan sedemikian rupa sehingga jika ada seseorang yang mempunyai kekuatan *linuwih* sehingga mampu merubah tongkat menjadi ular, misalnya, keyakinan tersebut tetap tidak tergoyahkan. Pengetahuan seperti inilah yang benar. Jika tidak, pengetahuan tersebut tidak bisa dipercaya dan tidak bisa dijadikan pegangan.

Bab I

DALAM KERAGUAN

Aku ternyata tidak mempunyai pengetahuan yang menyakinkan seperti yang aku jelaskan kecuali pengetahuan dari hasil pengamatan indera dan prinsip-prinsip rasional. Dengan demikian, segala persoalan rumit harus dipecahkan lewat kekuatan pengamatan indera atau rasio. Tetapi aku ragu, apakah indera bisa dipercaya mengingat mata yang merupakan organ terkuat dari indera terkadang juga menipu. Misalnya, bayang-bayang yang oleh mata tampak diam dan tidak bergerak ternyata tidak demikian. Ia bergerak sedikit demi sedikit sehingga akhirnya bergeser sama sekali dari tempat asalnya. Begitu pula bintang-bintang yang tampak kecil ternyata – berdasarkan ilmu-ilmu alam—amat besar bahkan ada yang

melebihi bumi kita. Hukum indera batal oleh bukti-bukti yang tidak terbantahkan.

Sekarang tidak ada yang bisa diandalkan kecuali pengertian-pengertian logis, seperti bilangan 10 lebih banyak daripada 3, larangan tidak bisa bersatu dengan perintah, yang *hadits* tidak mungkin sekaligus *qadim*, yang ada tidak mungkin tiada pada waktu bersamaan, dan yang bersifat pasti tidak mungkin mustahil. Akan tetapi, hukum indera memprotes. Bagaimana engkau yakin bahwa hukum rasional lebih kuat dari hukum indera? Dulu engkau percaya hukum indera kemudian mencampakkannya setelah ada hukum rasio. Jika hukum rasio tidak muncul, engkau pasti tetap percaya kepada indera. Siapa tahu, pada saatnya nanti, muncul penilai atau hukum lain yang bisa mematahkan kekuatan rasio. Sekarang memang belum, tetapi itu bukan berarti tidak mungkin.[80]

Aku termenung ragu-ragu. Hukum indera memperkuat protesnya dengan mengemukakan soal mimpi. Bukankah kamu menyaksikan dalam mimpi bahwa hal itu benar-benar terjadi? Namun, saat terbangun, kamu sadar bahwa itu hanya ilusi. Boleh jadi, apa yang kamu yakini sekarang yang berhubungan dengan indera atau rasio, sebenarnya hanya berhubungan dengan kondisi

---

[80] Di sini ada perbedaan dasar penolakan atas klaim indera dan rasio. Klaim kebenaran indera ditolak berdasarkan hukum rasio, sementara klaim rasio ditolak lewat argumentasi-argumentasi analogis. Kenyataannya, rasio tidak mampu menghalau keraguan ini dengan cara yang tidak menimbulkan kontroversi. Rasio diingatkan tentang kemungkinan adanya penilai lain yang lebih unggul darinya, yang jika menyingkapkan dirinya akan "membukan kesalahan klaim rasio, sebagaimana penilaian rasio membukakan kesalahan klaim indera".

saat ini belaka.[81] Dalam kondisi lain yang lebih sadar engkau akan insaf bahwa itu hanya mimpi. Dalam tingkat yang lebih tinggi, hal ini sama seperti yang dialami kaum sufi ketika pada kondisi tertentu menyaksikan sesuatu yang sama sekali berlainan dengan hukum rasio. Atau, dalam kondisi yang lebih sadar lagi, saat sesudah kematian, seperti dikatakan Rasul, *Manusia semuanya tertidur, jika mati mereka terjaga*. Maksudnya, kehidupan dunia ini pada dasarnya adalah mimpi dibanding akherat. Setelah kematian, tampak segala sesuatu yang berlainan dengan yang disaksikan sekarang, saat difirmankan, *Kami singkapkan penutup matamu sehingga penglihatanmu hari ini menjadi sangat tajam*, (QS. Qaf, 22).

Keraguan itu demikian menyesakkan. Sulit bagiku menghilangkannya kecuali atas bukti dan argumentasi yang kuat. Padahal, tidak mungkin menyusun argumentasi kecuali dengan hukum-hukum logis. Jika usaha terakhir ini tidak bisa diterima, tertutuplah jalan menuju kebenaran.

Hampir dua bulan aku diliputi keraguan-keraguan ini dan kondisiku tidak ubahnya seperti kaum filosof. *Al-Hamdulillah*, Tuhan berkenan menyembuhkan penyakitku dengan pancaran cahaya-Nya. Pikiranku kembali jernih dan seimbang, mampu menerima pengertian-pengertian logis. Nur Ilahy itulah yang akhirnya menjadi kunci

---

[81] Berdasarkan prinsip analogi terhadap fenomena mimpi ini rasio disadarkan bahwa hubungan antara keadaan supra-rasional dengan jaga kita ketika indera dan rasio berfungsi sepenuhnya adalah seperti hubungan indera dan rasio dengan bermimpi. Jika keadaan-jaga menilai khayal dan sebagai sesuatu yang tidak berdasar atas keyakinan kita dalam mimpi, demikian juga keadaan supra-rasional menilai klaim dan kepercayaan rasio.

pembukanya, termasuk untuk mencapai *ma`rifat*,[82] bukan susunan argumentasi logis.[83] Karena itu, siapa yang menyatakan bahwa alam gaib hanya bisa diungkap dengan dalil-dalil rasional, ia berarti telah menyempitkan rahmat Tuhan. Ingatlah ketika ditanya makna "lapang" dalam ayat *Siapa yang hendak diberi pentujuk, dilapangkan dadanya untuk menerima Islam* (QS. al-A`raf, 125), Rasul menjawab, "Itulah cahaya yang dipancarkan Allah ke dalam dada manusia". Apa tandanya? "Menjauhi dunia dan hanya menghadapkan diri pada keabadian", jawab Rasul. Demikian pula yang dimaksud Rasul dalam sabdanya, *Sungguh Allah telah ciptakan mahluk-Nya dalam kegelapan kemudian Dia percikkan pada mereka secercah dari cahaya-Nya*, (HR. Ahmad, Turmudzi, Thabrani dan Hakim).

Cahaya itulah yang harus dicari untuk mencapai *kasyf*, suatu cahaya yang memancar pada saat-saat tertentu semata-mata atas kemurahan Ilahy, sehingga kita harus terus berjaga untuk menyongsongnya, seperti disabdakan

---

[82] *Ma`rifat* adalah jenis pengetahuan yang berkaitan dengan objek-objek spiritual yang diperoleh dengan metode-metode tertentu, pensucian jiwa. Ma`rifat ini biasanya dimaknai sebagai pengetahuan tentang Tuhan, sifat-sifat-Nya, ayat-ayat-Nya dan semua yang berkaitan dengan-Nya. Lihat al-Qusyairi, *Al-Risâlah*, (Beirut, Dar al-Khair, tt), 311.

[83] Menurut Osman Bakar, argumentasi analogi yang disebutkan di atas agaknya diarahkan al-Ghazali pada para ahli figh dan para pendukung rasio yang sangat fasih dengan prinsip analogi (*qiyâs*). Penulisan kitab *al-Munqidz* ini mengesankan "penolakan" tersebut, dengan pernyataan bahwa persepsi suprarasional-lah yang menjadi kunci sejati menuju pengetahuan dalam Islam, dan bukan rasio. Karena itu, dalam tulisan ini al-Ghazali kemudian mengecam kaum rasionalis, dengan pernyataannya, "siapa yang menyatakan bahwa alam gaib hanya bisa diungkap dengan dalil-dalil rasional, ia berarti telah menyempitkan rahmat Tuhan". Lihat Osman Bakar, *Tauhid dan Sains*, 61.

Rasul, *Ada saat-saat tertentu bagi Tuhan untuk melimpahkan karunia-Nya. Bersiaplah kalian*, (HR. Ibn Najjar, Baihaqi dan Hakim).

Uraian tersebut aku maksudkan agar kita terus berusaha mencari sesuatu sampai tidak ada lagi yang bisa dicari. Namun, apa yang telah ada (jelas) tidak perlu dicari lagi; bila dicari justru akan menjadi samar. Siapa yang mencari sesuatu yang sebenarnya tidak perlu dicari ia akan terkecoh dalam mencari sesuatu yang harus dicari.

Bab II

PENCARI KEBENARAN

Para pencari kebenaran (saat itu) dapat diklasifikasikan dalam empat bagian:

1. Kaum teolog (*mutakallimîn*) yang mengklaim diri sebagai orang-orang yang memiliki penilaian dan penalaran independen.
2. Kaum batiniyah yang mengklaim diri sebagai pemilik tunggal *al-ta`lîm* (pengetahuan otoritatif) dan pewaris istimewa pengetahuan dari imam *ma`shûm*.[84]

[84] Secara terminologi, *ma`shûm* dapat diartikan sebagai orang yang terjaga dari melakukan tindakan-tindakan yang tercela atau dosa. Dalam teologi Sunni, sifat ini hanya berkaitan dengan seorang rasul, tetapi dalam teologi Syiah ia dapat juga berkenaan dengan para imam mereka yang 12 orang. Dalam madzhab Syiah diyakini adanya 12 pemimpin spiritual yang memegang dan meneruskan tradasi

3. Para filosof yang mengklaim diri sebagai ahli logika dan pembuktian demonstratif (*burhân*).[85]

Kaum sufi yang mengklaim diri sebagai ahli *musyâhadah* dan *mukâsyafah*.[86]

Kebenaran pasti tidak bergeser dari salah satu golongan tersebut karena mereka adalah orang yang telah berusaha sungguh-sungguh mencari kebenaran. Jika tidak, tidak ada lagi harapan untuk menggapainya. Tidak mungkin aku kembali bertaqlid setelah meninggalkannya. Sebab, salah satu syarat taqlid adalah ketidaktahuan. Jika

---

keagamaan rasul Muhammad saw, dan mereka sama-sama bersifat *ma`shûm*. Lihat antara lain, Thabathabai, *Islam Syiah Asal Usul dan Perkembangannya*, (Jakarta, Grafiti, 1989), 199-246.

[85] *Burhân* atau *burhâni* secara sederhana dapat diartikan sebagai aktivitas berpikir untuk menetapkan kebenaran proposisi melalui pendekatan deduktif dengan mengkaitkan proposisi yang satu dengan proposisi yang ain yang telah terbukti kebenarannya secara aksiomatik. Lihat al-Jabiri, *Bunyat al-`Aql al-`Arabi*, (Beirut, Markaz al-Tsaqafah al-Arabi, 1991), 383. lebih lanjut tentang ini, lihat Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam,* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2004), 219-236.

[86] Menurut al-Qusyairi, *mukâsyafah* adalah kesiapan jiwa (*qalb*) untuk dapat menerima penjelasan (*hudlûruh bina`t al-bayân*), sedang *musyâhadah* adalah hadirnya realitas kebenaran kedalam jiwa (*hudlûr al-haq min ghair baqâ` tahmah*). Lihat al-Qusyairi, *Al-Risâlah*, 75. Dalam wacana epistemologi irfani, *mukâsyafah* adalah munculnya kesadaran diri yang mutlak. Sedemikian, sehingga dari kesadaran diri tersebut seseorang akan mampu melihat realitas dirinya sendiri (*musyâhadah*) sebagai objek yang diketahui. Realitas kesadaran dan objek yang disadari tersebut bukan sesuatu yang berbeda melainkan eksistensi yang sama, sehingga objek yang diketahui tidak lain adalah kesadaran yang mengetahui itu sendiri. Dalam wacana ini, itulah yang dimaksud sebagai *ittihâd*. Perbedaan diantara ketiganya adalah seperti perbedaan antara mendengar, melihat dan merasakan pedasnya cabe. Lihat Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam,* 206.

telah paham, pecahlah kaca taqlid yang melingkupinya yang itu tidak mungkin bisa diperbaiki dengan ditambal, misalnya.

A. Teologi (ilm al-kalâm).

Aku kaji karya-karya yang ditulis para teolog dan aku tulis pula beberapa buku yang membahas persoalan teologi. Teologi adalah disiplin ilmu yang telah mencapai tujuannya tetapi bukan tujuanku. Tujuan teologi adalah untuk memelihara keyakinan ahli sunnah dan mempertahankannya dari serangan kaum bid'ah.[87] Tuhan sendiri --melalui Rasul-Nya-- telah mengajarkan keyakinan yang benar kepada para hamba demi kebaikan mereka di dunia dan akherat. Namun, di sisi lain, iblis senantiasa membisikan sesuatu yang bertentangan dengannya dan mendorong para panganutnya untuk mempropagandakannya sehingga menganggu aqidah yang benar. Maka, Tuhan memunculkan kaum teolog untuk membela sunnah-Nya berdasarkan argumen-argumen logis sehingga mampu membongkar kepalsuan para bid'ah. Lahirlah ilmu teologi dengan para pakarnya.[88]

---

[87] Sejalan dengan itu, al-Iji menyebut 5 peran penting yang dimainkan teologi. (1) menjaga agama dari rongrongan kaum bid`ah, (2) memberi landasan yang kuat bagi ilmu-ilmu agama yang lain, (3) memberikan arah dan tujuan yang benar dalam aqidah, (4) menuntun seseorang pada penjelasan sesuatu dengan hujjah yang kuat, (5) melepaskan seseorang dari sikap taqlid dalam keimanan sehingga mampunyai keyakinan yang kuat dan mandiri. Lihat al-Iji, *Al-Mawâqif fî `Ilm al-Kalâm*, (Beirut, Alam al-Kutub, tt), 8.

[88] Di sini al-Ghazali tidak begitu mengkritik teologi seperti pada kelompok lain, bahkan ada kesan cukup memujinya. Ini dapat dipahami, karena al-Ghazali sendiri pada awalnya adalah tokoh teolog yang penting dalam madzhab Asy`ari. Ia belajar teologi pada al-Juwaini (w. 1085 M) di Nisabur kemudian menjadi asisten gurunya dan

Sungguh, sebagian dari mereka benar-benar telah membela aqidah yang diajarkan Rasul dengan menjelaskan kesesatan kaum bid'ah; mengambil dalil-dalil lawan kemudian mempergunakannya untuk melumpuhkan argumentasinnya. Namun, metode seperti itu tidak banyak gunanya bagi mereka yang tidak mau menerima sesuatu kecuali yang pasti. Karena itu, metode penalaran teologis tidak memuaskan hasratku dan tidak mampu menyembuhkan penyakitku.[89]

Meski demikian, diakui bahwa pemikiran teologi telah mendorong para sarjana giat mendiskusikan hakekat sesuatu, menyelidiki rahasia substansi, aksidensi dan

---

mengajar di sana sampai sang guru wafat. Seperti diceritakannya sendiri, ia juga menulis beberapa buku berkaitan dengan teologi. Lihat al-Subki, *Thabaqât al-Syafî`iyah al-Kubrâ*, IV, (Kairo, Maktabah al-Misriyah, 1906), 103.

Lebih dari ini, al-Ghazali bahkan mengklaim teologi mempunyai akar dalam al-Qur`an dan menyatakan bahwa teologi adalah kunci keselamatan. Siapa yang ingin selamat hidupnya dan diterima ibadahnya harus mendalami ilmu ini. Lihat al-Ghazali, "Al-Risâlah al-Ladûniyah" dalam *Majmû`ah Rasâil*, 228; idem, *Ihyâ` Ulûm al-Dîn*, (Beirut, Dar al-Fikr, tt), 58; idem, *Jawâhir al-Qur`an* (*Permata al-Qur`an*), (Jakarta, Rajawali Press, 1985), 27.

[89] Menurut Hasyim Hasan, ada dua metode pokok yang digunakan dalam penalaran teologi: (1) metode *jadali* (dialektika) seperti yang disebutkan al-Ghazali di sini, (2) analogi realitas non-fisik atas realitas fisik (*qiyâs al-ghâib `alâ al-syâhid*), suatu bentuk analogi dengan menyatukan alasan (*illat*) diantara dua bentuk realitas tersebut untuk mengetahui realitas non-fisik yang tidak dapat diobservasi secara inderawi. Lihat Hasyim Hasan, *Al-Asas al-Manhajiyah libinâ` al-Aqîdah al-Islâmiyah*, (Kairo, Dar al-Fikr, tt), 238-243.

Al-Ghazali mengkritik metode teologi tersebut dengan menyatakan bahwa kevalidan dari metode tersebut berada di bawah demonstratif (*burhâni*), dan bahkan lebih rendah lagi dibanding pengalaman mistik (*dzauq*). Al-Ghazali, "Misykat al-Anwâr" dalam *Majmû`ah al-Rasâil*, 291.

hukum-hukum yang berkaitan dengannya. Tetapi, karena hal tersebut bukan merupakan tujuan utama ilmu teologi, pembahasannya menjadi tidak mendalam sehingga tidak mampu melenyapkan segala keraguanku. Walau demikian, aku tidak menyalahkan orang yang mencari obat dan merasa puas dengan penalaran teologis. Obat memang bermacam-macam sesuai dengan beragamnya penyakit. Bisa jadi, suatu obat mujarab untuk seseorang tetapi tidak bagi orang lain.[90]

B. Filsafat

Seseorang tidak akan mengetahui kelemahan suatu ajaran sampai ia mempelajari secara mendalam seluk beluk ajaran yang dimaksud. Sejauh ini, belum terlihat sarjana muslim yang mengkonsentrasikan diri pada masalah filsafat. Juga belum ada buku-buku teologi yang membahas dan membantah pendapat-pendapat para filosof apalagi menguraikannya secara mendetail.[91]

---

[90] Karena itulah, al-Ghazali kemudian menempatkan teologi dalam kategori *fardlu kifayah*. Artinya, teologi tidak dapat dianggap sebagai ilmu yang sangat penting dan utama dalam segala situasi melainkan hanya penting dalam kadar dan kepentingan tertentu. Lihat, al-Ghazali, *Al-Iqtishâd fî al-I`tiqâd,* (Kairo, Maktabah Subaih, 1962), 7-9.

[91] Pernyataan al-Ghazali ini patut dikritisi. Sebab, ia bukan orang pertama yang kenal dan belajar filsafat. Jauh sebelumnya, filsafat bahkan telah berkembang pesat dalam sistem penalaran dan peradaban Islam. Dua abad sebelum al-Ghazali, al-Farabi (870-950) telah menjelaskan secara detail filsafat Aristoteles dan mengkritiknya. Begitu pula yang dilakukan Ibn Sina (980-1037). Jika dikatakan bahwa belum ada buku-buku teologi yang membahas dan membantah pemikiran filsafat, sesungguhnya, itu hanya dalam madzhab Asy`ariyah, tetapi tidak madzhab lainnya. Kajian-kajian tentang hal itu telah dilakukan oleh kaum Muktazilah beberapa abad sebelum lahirnya Asyariyah dan

Aku sadar bahwa mendebat suatu ide atau pemikiran sebelum memahami benar hakekatnya adalah suatu yang sia-sia dan tindakan yang serampangan. Karena itu, segera aku konsentrasikan diri untuk belajar filsafat. Aku kaji buku-buku mereka meski tanpa bantuan guru. Aku lakukan ini di saat-saat senggang dari mengajar dan menulis. Waktu itu, aku masih bertugas memberi kuliah pada sekitar 300 mahasiswa di Baghdad. *Al-Hamdulillah*, berkat bimbingan Tuhan, dalam waktu kurang dari dua tahun, aku telah paham seluk beluk ilmu filsafat. Seterusnya aku lanjutkan penelitian ini dengan perenungan dan pendalaman sekitar satu tahun sehingga jelas bagiku mana yang benar dan salah, mana yang hakiki dan yang palsu.

Jelas, kaum filosof sendiri terpecah dalam berbagai madzhab dan aliran pemikiran. Kebanyakan dari mereka tidak luput dari kekufuran dan ateisme meski diakui ada yang dekat dengan kebenaran.

1. Golongan Filosof.

Secara garis besar, kaum filosof bisa diklasifikasikan dalam tiga golongan: *dahriyûn* (atheis), *thabî`iyyûn* (naturalis) dan *ilâhiyûn* (theis).

Pertama, kaum atheis. Mereka adalah para filosof purba yang mengingkari adanya Sang Maha Pencipta, adanya Yang Maha Mengetahui dan Yang Maha Mengatur. Menurutnya, semesta ini wujud dengan sendiri tanpa pencipta. Begitu pula binatang, muncul dari sperma

---

al-Ghazali sendiri. Lihat Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2004).

dan sperma keluar dari binatang. Begitu juga yang lain. Mereka termasuk zindiq atau atheis.[92]

Kedua, kaum naturalis. Mereka mengkonsentrasikan diri untuk meneliti alam, tumbuhan dan binatang. Mereka mengakui adanya Sang Maha Pencipta setelah menyaksikan keteraturan dan keindahan semesta. Siapa yang meneliti alam memang tidak dapat mengelak untuk mengakui kesempurnaan pengetahuan Sang Pencita. Namun, kelompok ini jatuh dalam kesesatan. Berdasarkan penelitiannya atas binatang, mereka menyimpulkan bahwa susunan tubuh binatang berpengaruh atas besar kecilnya kekuatan yang dimilikinya. Kesimpulan itu diberlakukan juga pada manusia. Sedemikian, sehingga pada tahap tertentu mereka mencapai suatu kesimpulan bahwa ruh manusia tidak lain adalah unsur-unsur jasadnya sehingga ia akan mati bersama jasadnya dan tidak mungkin hidup kembali.[93] Akibatnya, mereka tidak percaya hari

---

[92] Kelompok ini agaknya diarahkan pada para filosof alam dari Yunani purba, seperti Thales (625-545 SM), Anaximandros (610-547 SM), Anaximenes (585-528 SM) dan Herakleitos (540-480 SM). Menurut Thales, pokok dan penyusun segalanya adalah air, menurut Anaximandros adalah apeiron, menurut Anaximenes adalah udara, sedang menurut Herakleitos adalah api. Teori-teori tersebut kemudian disimpulkan Empedokles (490-430 SM) yang datang belakangan bahwa semesta tersusun atas empat unsur: air, udara, api dan tanah. Tegasnya, semesta ini muncul dan tersusun dari unsur-unsur alam sendiri. Lihat, antara lain, K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani*, (Yogyakarta, Kanisius, 99), 33-40; Harun Hadiwijono, *Seri Sejarah Filsafat Barat*, I, (Yogyakarta, Kanisius, 1996), 15-21; M. Hatta, *Alam Pikiran Yunani*, (Jakarta, UI Press, 1986), 35.

[93] Ini agaknya ditujukan pada para filosof Yunani kuno dari Elea, seperti Xenophanes (580-470 SM), filosof pluralis seperti Anaxagoras (500-428 SM), dan para filosof atomis seperti Leukippos dan Demokritos (460-370 SM). Mereka menyakini adanya sesuatu yang

kebangkitan, surga, neraka, *hisâb*, pahala bagi yang berbuat baik dan siksa bagi pelaku jahat. Mereka lepas kendali dan terjerumus pada derajat kebinatangan. Kelompok kedua ini termasuk juga zindiq karena tidak percaya hari pembalasan, meski percaya kepada Tuhan. Iman yang sesungguhnya adalah percaya kepada Tuhan dan hari akhir.[94]

Ketiga, kaum theistik. Mereka golongan terkemudian dari dua kelompok sebelumnya. Termasuk di sini adalah Socrates (460-399 SM), Plato (427-347 SM) dan Aristoteles (384-322 SM). Aristoteles adalah tokoh yang telah berjasa menyusun ilmu logika dan membuat jelas ilmu-ilmu sebelumnya. Kelompok ketiga ini menolak

---

menguasai semesta, Tuhan atau dewa, tetapi menganggap bahwa jiwa (*nus*) hanya berkaitan dengan makhluk yang hidup. Artinya, jiwa akan ikut hilang ketika makhluk yang bersangkutan mati. Atau bahwa hidup dan gerak sebenarnya hanyalah gerak dari atom-atom sehingga apa yang dimaksud jiwa adalah atom-atom itu sendiri, seperti dikatakan Demokritos. Dengan demikian, secara teologis, mereka dapat dikategorikan sebagai orang yang tidak percaya atau tepatnya tidak berbicara tentang adanya hari pembalasan, seperti dalam konsep teologi Islam atau teologi agama sekarang. Lihat, Hatta, *ibid*, 19-44; Bertens, *ibid*, 57-80.

[94] Benar bahwa para filosof ini tidak berbicara atau tegasnya tidak percaya tentang adanya hari pembalasan seperti yang dituduhkan al-Ghazali. Namun, vonis kufur terhadap mereka adalah sesuatu yang harus dikritisi. Sebab, mereka adalah para pemikir yang hidup pada masa 300 tahun sebelum nabi Isa datang dan berarti sekitar 900 tahun sebelum kenabian Muhammad saw. Secara teologis, mereka hidup pada suatu yang masa yang disebut sebagai *fatrah*, masa tidak adanya nabi pembimbing. Orang-orang seperti ini tidak dapat dianggap sebagai kufur karena mereka belum menerima dakwah Islam. Al-Ghazali sendiri dalam *Fashl al-Tafriqah* menyatakan bahwa orang-orang yang belum mendengar dakwah nabi Muhammad saw adalah orang-orang yang dimaafkan (*ma`dzûrûn*). Lihat al-Ghazali, Fashl al-Tafriqah, dalam *Majmû`ah Rasâil*, (Beirut, Dar al-Fikr, 1996), 252.

ajaran-ajaran kaum sebelumnya dan berhasil membongkar kepalsuan-kepalsuan mereka. Disisi lain, Aristoteles sendiri juga menentang ajaran Socrates, Plato dan para filosof theistik sebelumnya dengan metode yang tepat sehingga ia berbeda dari yang lain.

Meski demikian, Aristoteles tidak lepas dari noda bid`ah dan kekufuran, sehingga kita terpaksa mengkafirkannya bersama para pengikutnya dari kalangan muslim, seperti al-Farabi (870-950),[95] Ibn Sina (980-1037)[96] dan yang seide, meski kedua tokoh muslim ini telah berjasa menyalin filsafat Aristoteles dengan sangat

---

[95] Al-Farabi, nama lengkapnya Abu Nashr Muhammad ibn Muhammad ibn Tharkhan ibn Auzalagh al-Farabi. Lahir di kampung Farab, propinsi Transoxiana, Turkistan, tahun 870 M, dan meninggal di Damaskus tahun 950 M. Dalam tradisi filsafat Islam, al-Farabi dianggap sebagai "Guru Kedua", karena sebagaimana dituturkan Husein Nasr, klasifikasi ilmu yang dibuatnya dikenal sebagai yang pertama dan dipakai para sarjana muslim sesudahnya. Lihat Husein Nasr, *Tiga Pemikir Islam*, (Bandung, Risalah, 1986), 11. Tentang biografi al-Farabi secara lebih lengkap, lihat Osman Bakar, *Hirarki Ilmu*, (Bandung, Mizan, 1997).

[96] Ibn Sina, nama lengkapnya al-Husein ibn Abdullah ibn Husein Ali, lahir di Afsyana, wilayah Bukhara. Ia pindah ke Jurjan, Khawarizm dan akhirnya tinggal di Hamadzan, diangkat sebagai menteri oleh Sultan Syams al-Daulah, setelah beberapa kali berhasil menyembuhkan penyakit sang Sultan.

Ibn Sina menguasai beberapa disiplin keilmuan, seperti kedokteran, psikologi, fisika, logika, teologi dan filsafat, sehingga diberi gelar *al-Syaikh al-Rais* (Maha Guru Kepala) atau *H̲ujjah al-H̲aq* (argumen kebenaran). Ia juga diberi gelar *Amîr al-Athibbâ*' (Pangeran para Dokter) dalam bidang kedokteran. Lebih dari itu, pada akhir tahun 80-an, ketika ada konferensi dokter seluruh dunia di Teheran, Iran, Ibn Sina ditetapkan sebagai "Bapak Kedokteran Dunia untuk Selamanya". Lihat Husein Nasr, *Tiga Pemikir Islam*, 15-52; Kamil al-Hurr, *Ibn Sina H̲ayâtuh Atsaruh wa Falsafatuh*, (Beirut, Dar al-Kutub, 1991).

cermat.[97] Filsafat Aristoteles sendiri, seperti yang disalin dua tokoh ini, dapat dibagi menjadi tiga bagian: sebagian menyebabkan kufur, sebagian merupakan bid`ah dan sebagiannya lagi bisa diterima.

2. Ilmu-Ilmu Filosofis.

Ilmu-ilmu filosofis dapat dibagi dalam enam bagian: matematika, logika, fisika, metafisika, ilmu politik dan etika.[98]

Ilmu matematis mencakup aritmetika, teknik dan astronomi.[99] Semuanya tidak bertentangan dengan agama,

---

[97] Pernyataan al-Ghazali di sini tampak kurang tepat. Al-Farabi dan Ibn Sina bukan pengikut Aristoteles yang sesungguhnya, meski banyak menjelaskan dan memberikan tafsir-tafsir atas karya-karya Aristoteles. Keduanya justru lebih banyak mengikuti pemikiran-pemikiran Plotinus (205-270 M) sehingga dikenal sebagai pemikir neo-platonis. Teori-teori mereka tentang penciptaan semesta yang dikenal sebagai teori emanasi jelas-jelas didasarkan atas ide-ide Plotinus, dan sama sekali tidak dikenal dalam tradisi Aristoteles. Karena itulah, dikemudian hari, Ibn Rusyd (1126-1198 M), seorang komentator Aristoteles, mengkritik al-Farabi dan Ibn Sina karena dianggap telah menyalahi Aristoteles. Gagagasan-gagasan mereka tentang hal itu, lihat A. Khudori Soleh, *Wacana Baru*, bagian metafisika.

[98] Pembagian ilmu-ilmu filsafat ini agaknya mengikuti tradisi dan klasifikasi ilmu yang diberikan al-Farabi. Al-Farabi membagi ilmu-ilmu filsafat dalam lima bagian: metafisika, matematika, logika, fisika dan ilmu politik yang termasuk didalamnya adalah etika. Lihat Osman Bakar, *Hirarki Ilmu*, (Bandung, Mizan, 1997).

[99] Cakupan ilmu-ilmu matematis yang disampaikan al-Ghazali ini tidak berbeda dengan yang diberikan al-Farabi sebelumnya. Al-Farabi memasukkan dalam kategori ilmu-ilmu matematis adalah aritmatika, geometri, optika, astronomi dan teknik. Lihat Osman Bakar, *ibid*. Dengan klasifikasi dan cakupan keilmuan ini sekaligus menunjukkan bahwa apa yang dimaksud sebagai ilmu-ilmu filosofis pada masa dan yang dipahami al-Ghazali sangat berbeda dengan keilmuan dan apa yang kita pahami sekarang.

sebaliknya justru dapat dijadikan bukti yang tak terbantahkan. Hanya saja, ilmu ini bisa menyebabkan dua malapetaka. *Pertama*, orang yang kagum terhadap kesempurnaan ilmu ini akan menduga bahwa pengetahuan para filosof juga kuat dan tepat. Mereka kemudian mengikutinya tanpa memperdulikan kenyataan bahwa sebagian ajarannya mengandung kekufuran sehingga dapat ikut terjerumus kedalamnya dan meremehkan agama. Tidak sedikit orang terjerumus dalam kekufuran karena persoalan ini. Padahal, mereka mestinya bisa menilai secara jelas dan tegas: jika memang kufur dan meremehkan agama, maka harus dihukumi demikian.

Harus dipahami, orang yang pakar dalam sebuah disiplin ilmu belum tentu pakar dalam disiplin ilmu yang lain. Ahli hukum atau teologi belum tentu paham soal kedokteran. Begitu pula, ahli fisika tidak pasti paham ilmu sastra. Seseorang yang ahli dalam suatu disiplin tidak secara otomatis menjadi ahli dalam bidang yang lain.[100] Dalam masalah teologis, misalnya, bahwa berdasarkan bukti-bukti yang ada, pernyataan para filosof dahulu memang benar. Namun, semua itu hanya perkiraan dan spekulasi. Kenyataan tersebut tidak diketahui kecuali oleh

---

[100] Di sini al-Ghazali mengajak dan mengajarkan pada kita untuk bersikap profesional dan modern. Masyarakat modern adalah masyarakat yang mandiri dan mempunyai kemampuan untuk memberi penilaian sendiri, sementara yang menonjol dalam masyarakat tradisional adalah pola pikir kolektif dan ketaqlidan. Karena itu, tidak heran jika dalam masyarakat desa dan tradisional, seorang tokoh akan dianggap sebagai pusat dan tahu segalanya, sehingga mereka akan datang dan menanyakan kepadanya segala persoalan, mulai jodoh, pertanian, pengobatan dan lain sebagainya. Sementara itu, dalam masyarakat kota dan modern, seorang tokoh tidak lebih dari seseorang yang mempunyai kemampuan dalam spesifikasi tertentu, tidak segalanya.

mereka yang telah melakukan penelitian dan penyelidikan secara mendalam. Masyarakat awam dan para pengikutnya yang "buta" tidak terima. Lebih dari itu, karena sok pintar, mereka mendewakan para filosof dengan segala kelebihannya. Ini malapeta yang besar. Karena itu, kita mesti memberi peringatan pada orang-orang yang mendalami masalah ini. Meski tidak berhubungan dengan persoalan agama, tidak jarang orang yang belajar ilmu matematis yang merupakan bagian dari ilmu filsafat ini, menjadi lalai tentang kewajiban agamanya.

Kedua, malapetaka yang timbul akibat ulah saudara muslim sendiri yang bodoh. Mereka mengira bahwa membela agama adalah dengan cara menolak ilmu-ilmu ini kemudian dengan mudah mengatakan bahwa para filosof adalah orang-orang bodoh. Mereka bahkan menolak keterangan para filosof, misalnya tentang adanya gerhana matahari dan bulan, dan menyatakan bahwa itu bertentangan dengan agama. Sedemikian, sehingga tampak bahwa Islam adalah agama yang kolot dan bertentangan dengan fakta-fakta ilmiah. Akibatnya, orang-orang luar menjadi semakin kagum pada filsafat dan makin anti terhadap Islam. Alangkah besar malapetaka yang timbul akibat ulah orang-orang yang menyatakan bahwa Islam mesti dibela dengan menolak ilmu-ilmu filosofis ini.[101]

---

[101] Kritik ini mengingatkan kita pada sikap-sikap yang ditunjukkan masyarakat Islam terhadap budaya dan peradaban Barat modern saat ini. Paling tidak ada tiga kelompok dalam masalah ini. *Pertama*, kelompok yang menerima secara total segala yang datang dari Barat; *kedua*, kelompok yang menolak secara total semua yang berbau Barat; *ketiga*, kelompok yang selektif dengan cara menerima sebagian yang menguntungkan dan menolak bagian-bagian yang dapat merugikan

Sungguh, Islam tidak pernah menolak ilmu-ilmu seperti itu di samping kenyataan bahwa ilmu-ilmu tersebut juga tidak menimbulkan gangguan terhadap persoalan agama. Rasul pernah menyatakan, "*Matahari dan bulan termasuk tanda-tanda kekuasaan Tuhan, dan gerhana tidak terjadi atas kematian dan kelahiran seseorang. Jika terjadi gerhana, ingatlah kepada Allah dan lakukan shalat*" (HR. Bukhari-Muslim). Hadis ini, secara eksplisit, tidak mengharuskan seseorang menolak ilmu astronomi yang berguna untuk mengetahui perjalanan matahari dan bulan.

Tentang ilmu logika, tidak juga bersangkutan dengan persoalan agama. Logika membahas metode-metode pembuktian dan pembuatan argumentasi, syarat-syarat dan penyusunannya. Kita tidak perlu menolak bahkan itu justru digunakan para sarjana teologi dalam perdebatannya.[102] Ilmu logika membedakan antara pernyataan, istilah, definisi dan pembagian. Sebagai contoh, jika A adalah B, maka sebagian A pasti B. Jika setiap manusia adalah tubuh hidup, maka sebagian tubuh

---

Islam. Lihat Khudori Soleh, *Wacana Baru*, 40-41. Al-Ghazali mengajak kita pada sikap moderat dan realitis, tidak antipati tetapi tidak juga mengikutinya secara membuta.

[102] Menurut al-Jabiri, al-Ghazali sendiri bahkan juga menggunakan ilmu logika ini untuk membangun dan melandingkan gagasannya tentang *ushûl a-fiqh* sebagaimana yang ditulisnya dalam *al-Mustashfâ fî `ulûm al-fiqh*. Lihat al-Jabiri, *Bunyah al-Aql al-Arabi*, (Beirut, Markaz al-Tsaqafi, 1991), 438. Karena itu, serangan al-Ghazali atas filsafat, sesungguhnya, tidak serangan terhadap filsafat secara total melainkan hanya terbatas pada persoalan metafisika yang dianggapnya telah menyimpang dari keyakinan Islam. Kenyataannya, ilmu logika yang merupakan bagian terpenting dari filsafat tidak digugat, sebaliknya justru dapat digunakan untuk menjelaskan masalah-masalah keagamaan kepada masyarakat. Lihat Khudori Soleh, *Wacana Baru*, xxi.

hidup pasti manusia. Pembalikan premis-premis mayor pasti mencakup premis minor. Apa hubungan semua ini dengan persoalan agama sehingga harus ditolak? Jika ditolak, dampaknya hanya pada keseimbangan nalar si penolak sendiri.

Akan tetapi, sebagian filosof memang kadang tidak konsisten. Mereka menyatakan bahwa bukti empirik dan konkrit adalah syarat untuk mendapat keyakinan. Namun, dalam masalah agama, mereka tidak mematuhi aturan itu setelah terpenuhinya syarat-syarat, bahkan tidak jarang malah meremehkannya. Pengagum logika boleh jadi menyangka bahwa pemikiran dan sikap-sikap –yang meremehkan agama—para filosof didasarkan oleh alasan-alasan logis ini, sehingga ikut terjerumus dalam kekufuran sebelum mendalami teologi. Ini termasuk malapeta dari ilmu logika.

Tentang fisika, membahas unsur-unsur, seperti unsur air, udara, tanah dan api; membahas unsur-unsur logam; membahas anatomi binatang dan tumbuhan; membahas jagat raya, seperti bintang-bintang, planet-planet dan seterusnya. Juga meneliti tentang reaksi-reaksi kimia, seperti penelitian dokter terhadap pasien. Di sini, sebagaimana agama tidak menolak kedokteran, ia tidak pula menolak ilmu alam (fisika) kecuali beberapa hal tertentu yang telah aku jelaskan dalam *Tahâfut al-Falâsifah*. Yang pasti, seseorang harus mengetahui bahwa semesta berada dalam kendali Tuhan. Ia tidak bergerak sendiri tetapi digerakkan oleh Sang Maha Pengatur. Matahari, bulan dan bintang-bintang tunduk pada

kehendak-Nya. Tiada yang bergerak di luar kemauan-Nya.[103]

Tentang metafisika, di sinilah terdapat sebagian besar kesalahan mereka. Mereka tidak memenuhi bukti-bukti yang telah disyaratkan dalam logika sehingga terjadi perselihan di antara mereka sendiri. Filsafat Aristoteles, sesuai salinan dari al-Farabi dan Ibn Sina, dekat dengan pemahaman kaum muslimin tentang soal-soal ketuhanan. Kesalahan para filosof adalah berpangkal pada 20 masalah pokok. Tiga

---

[103] Yang ditolak al-Ghazali dalam fisika adalah soal keteraturan semesta yang kemudian dianggap sebagai prinsip hukum sebab-akibat atau kausalitas. Menurut al-Ghazali, jika fenomena tertentu atau jika A mempunyai persyaratan tertentu untuk munculnya B kemudian benar-benar muncul B, hal itu tidak secara otomatis menunjukkan adanya hubungan sebab akibat. Kenyataan tersebut hanya menunjukkan "terjadi setelah" dan bukan "terjadi dari". "Terjadi setelah" tidak sama dan bukan merupakan "terjadi dari", dan tidak masalah bagaimana teraturnya itu, "terjadi setelah" tidak dapat membentuk bukti tentang "terjadi dari" dan juga tidak menjelaskan atau membenarkan. "Terjadi setelah" adalah pengulangan sedang "terjadi dari" adalah kausalitas. Untuk menjelaskan dan membuktikan kausalitas dibutuhkan bukti lain selain sekedar pengulangan semata. Tegasnya, al-Ghazali menolak adanya prinsip kausalitas sebagaimana yang diklaim kaum filosof. Penolakannya ini ternyata kemudian diikuti oleh David Hume (1711-1776), di Barat. Lihat al-Ghazali, *Tahâfut al-Falâsifah*, (Mesir, Dar al-Ma`arif, tt), 237.

Namun, penolakan al-Ghazali atas prinsip kausalitas tersebut, agaknya tidak didasarkan atas pertimbangan filosofis melainkan lebih pada pertimbangan teologis. Yaitu, bahwa keyakinan akan kausalitas akan mendorong seseorang untuk menyakini bahwa semesta hidup dan teratur atas dasar prinsipnya sendiri, bukan karena adanya Sang Maha Pengatur, Tuhan. Sedemikian, sehingga pada tahap tertentu seseorang dapat menjadi kufur, mengingkari adanya Tuhan. Kenyataannya, hal itu sudah terjadi dalam sains-sains modern. Untuk pertimbangan teologis ini, lihat al-Dasuki, *Umm al-Barâhîn*, (Surabaya, al-Hidayah, tt), 40-41.

di antaranya menyebabkan kufur, 17 lainnya mengandung bid`ah. Penolakan terhadap 20 masalah filsafat ini telah aku tulis dalam *Tahâfut al-Falâsifah*. Tiga masalah yang menyebabkan kufur tersebut, *pertama,* keyakinan bahwa jasad wadag tidak akan dihidupkan kembali di akherat. Menurut mereka, pahala dan siksa hanya bersifat ruhani. Kesalahan mereka adalah mengingkari kebangkitan jasmani seperti yang ditetapkan syareat: kufur syareat.[104] *Kedua,* bahwa alam adalah qadim azali. Tidak seorangpun dari kalangan muslim berpendapat demikian.[105] *Ketiga,* Allah hanya mengetahui yang

---

[104] Ibn Rusyd (1126-1198) menolak tuduhan al-Ghazali ini dengan menyatakan bahwa masalah ini bukan hanya keyakinan para filosof melainkan juga para sufisme seperti yang dikatakan al-Ghazali sendiri. Artinya, jika paham kebangkitan ruhani dikalangan sufisme dapat diterima, kenapa harus ditolak gagasan yang sama dari kalangan filosof? Lihat Ibn Rusyd, *Tahâfut al-Tahâfut*, II, ed. Sulaiman Dunya, (Mesir, Dar al-Ma`arif, tt), 873-4.

Al-Ghazali sendiri, dalam *Fashl al-Tafriqah*, sebuah karya yang ditulisnya sebagai pembelaan ketika dituduh kufur oleh pengikut Asy`ari, menyatakan tentang adanya 5 bentuk wujud: wujud material (*dzati*), immaterial (*hissi*), khayal (*khayâl*), rasional (*aql*), dan imajinasi (*syibh*). Siapa yang masih mempercayai atau memberi interpretasi dengan salah satu wujud tersebut atas teks-teks *nas*, maka ia masih dianggap sebagai orang yang beriman (*mutashaddiqîn*). Lihat al-Ghazali, *Fashl al-Tafriqah*, 240-43. Sedemikian, sehingga orang-orang yang hanya mempercayai kebangkitan ruhani seperti kaum filosof, seperti disimpulkan al-Ghazali sendiri pada halaman berikutnya dalam *Fashl al-Tafriqah*, tidak dapat dianggap sebagai kufur. *Ibid*, 246.

[105] Benar bahwa ada istilah qadim dalam pemikiran filsafat. Namun, apa yang dimaksud qadim dalam filsafat tidak sama dengan istilah qadim dalam teologi. Istilah qadim dalam teologi berarti tidak bermula dan tidak tercipta, sehingga jika semesta dianggap qadim berarti ia muncul dengan sendirinya dan ada qadim lain di samping Tuhan. Ini berarti menafikan kemaha-kuasaan Tuhan sebagai Sang Pencipta (*kufr*) dan

global, tidak yang partikular. Ini kekufuran yang nyata.[106] Tidak ada yang tersembunyi dihadapan Allah.

---

dapat menyebabkan *syirk* (politheistik). Sementara itu, yang dimaksud istilah qadim dalam filsafat adalah bahwa semesta ini tidak dicipta dalam waktu tertentu. Apa yang disebut "waktu" atau "zaman" muncul bersamaan dengan alam. Tidak ada waktu sebelumnya adanya alam. Kebersamaan alam dengan waktu atau tidak didahuluinya alam oleh waktu tertentu inilah yang dimaksud sebagai qadim oleh filosof, dan keqadiman alam tetap tidak sama dengan keqadiman Tuhan, karena Tuhan *qâdim bi dzâtih*, qadim dengan diri-Nya sendiri. Dengan kata lain, kaqadiman alam hanya berhubungan dengan waktu tetapi ia temporal (*hadits*) dibanding keqadiman Tuhan. Sedemikian, sehingga pemikiran ini tidak dapat dianggap menyalahi aturan teologi yang baku. Di sini agaknya telah terjadi salah pengertian antara al-Ghazali dengan kaum filosof dalam pengertian istilah *qadim*. Lihat, Ibn Rusyd, *Tahâfut al-Tahâfut*, II, 427 dan seterusnya.

[106] Pernyataan bahwa Tuhan tidak mengetahui yang partikular, sesungguhnya, adalah kesimpulan al-Ghazali sendiri berdasarkan hasil analisisnya terhadap pemikiran metafisika al-Farabi dan Ibn Sina, khususnya tentang teori emanasi. Menurut teori ini, Tuhan menciptakan semesta lewat proses pancaran (emanasi). Proses ini sendiri dimulai dari adanya pemikiran Tuhan tentang Dzat-Nya sendiri, yang dari situ kemudian melahirkan wujud I. Wujud I berpikir tentang dirinya sendiri juga dan Tuhannya, yang kemudian melahirkan wujud II. Begitu seterusnya sampai wujud terakhir. Jika demikian, maka konsekuensi logisnya, menurut al-Ghazali, adalah bahwa Tuhan hanya mengetahui yang global bukan yang terperinci, karena yang terperinci adalah bagian dari pengetahuan wujud-wujud di bawah-Nya.

Akan tetapi, menurut Ibn Rusyd, pernyataan bahwa Tuhan tidak mengetahui yang partikular sesungguhnya tidak bermaksud menafikan kemaha-tahuan Tuhan tetapi justru untuk menunjukkan perbedaan antara pengetahuan Tuhan dengan manusia. Pengetahuan manusia didasarkan atas cerapan indera atau akal atas realitas sehingga ia akan berubah sesuai dengan perubahan objek, sedang pengetahuan Tuhan justru sebaliknya. Pengetahuan manusia adalah akibat dari adanya objek sedang pengetahuan Tuhan justru merupakan sebab dari sebuah realitas. Artinya, pengetahuan Tuhan tidak sama dengan pengetahuan manusia yang partikular yang didasarkan atas objek dan berubah sesuai dengan perubahan objek, karena pengetahuan-Nya justru yang

Tidak ada yang tersembunyi dari-Nya, seberat atompun, yang di langit maupun di bumi, (QS. Saba, 3).

Di samping itu, mereka juga menafikan sifat-sifat Tuhan. Menurut mereka, Tuhan mengetahui dengan Dzat-Nya bukan dengan sifat-Nya atau sesuatu yang diluar Dzat-Nya. Ini sama seperti pendapat kaum Muktazilah dan kita tidak mengkafirkan mereka dalam masalah ini.[107] Dalam *Fashl al-Tafriqah* aku uraikan kesalahan orang-orang yang tergesa mengkafirkan fihak lain yang berbeda dengan madzhabnya.

Tentang ilmu politik, semua kembali pada kebijakan dan kebaikan negara. Uraian mereka didasarkan atas ajaran-ajaran kitab suci dan petuah para bijak.

Tentang ilmu etika, semua juga kembali pada sifat dan tabiat manusia sendiri. Jenis dan cara perbaikannya telah mereka uraikan, didasarkan atas ajaran para sufis dan ahli ibadah yang saleh. Pada masa mereka, sebagaimana pada setiap masa, terdapat orang-orang bajik. Tuhan tidak pernah

---

menyebabkan perubahan objek. Sedemikian, sehingga para filosof tidak mengecilkan kekuasaan Tuhan tetapi sebaliknya justru mensucikan-Nya. Lihat Ibn Rusyd, *Fashl al-Maqâl*, (Beirut, Dar al-Afaq, 1978), 23; idem, *Dlamîmah fî `Ilm al-Ilâhî*, (Beirut, Dar al-Afaq, 1978), 41.

[107] Bagi al-Ghazali prinsip keimanan hanya ada tiga: iman kepada Tuhan, kenabian Muhammad dan hari akhir. Selain tiga hal tersebut adalah *furuiyah* (cabang). Artinya, tiga hal yang disebutkan adalah prinsip yang tidak boleh ada perbedaan dalam keimanan, sedang selainnya ada toleransi-toleransi dan perbedaan-perbedaan yang tidak sampai menyebabkan seseorang menjadi kufur. Termasuk dalam kategori *furuiyah* adalah soal sifat-sifat Tuhan seperti yang diperdebatkan antara kaum Muktazilah dan kaum Asy`ariyah. Al-Ghazali, *Fashl al-Tafriqah*, 247.

mengkosongkan dunia dari orang-orang seperti ini. Mereka adalah mutiara yang lantaran mereka Allah menurunkan rahmat seperti yang dikatakan dalam hadis, *Lantaran mereka kalian diberi hujan dan lantaran mereka kalian diberi rizki. Sebagian dari mereka adalah ashhab al-kahfi*.[108]

Ajaran-ajaran dari kitab suci, dari para sufis dan para ahli ibadah tentang etika tersebut dihimpun, ditulis dan dicampur dengan ajaran-ajaran kaum filosof sendiri. Karena itu, ajaran etika mereka kemudian mendatangkan dua ancaman, bagi yang menerima dan yang menolak. Bagi yang menolak, bahaya itu amat besar. Sebagian yang belum paham menyatakan bahwa ajaran-ajaran etika tersebut harus ditolak secara total karena diambil dari buku-buku filsafat. Mereka yang menolak, sesungguhnya, tidak berbeda dengan seorang muslim yang mendengar orang Nasrani berkata, "Tiada Tuhan selain Allah dan Isa adalah utusan Allah". Si muslim menolak ucapan nasrani dengan alasan bahwa itu keluar dari mulut nasrani. Ia tidak paham apakah kekufuran nasrani akibat ucapan (tauhid) ini atau kerena keingkarannya pada kenabian Muhammad saw. Jika tidak ada yang harus ditolak tidak perlu mencari alasan lain diluar persoalan yang dibahas: karena dia kafir, misalnya. Begitu pula sebaliknya. Ini adalah kebiasan orang yang kurang mendalam ilmunya. Ia melihat kebenaran pada siapa yang mengatakan bukan melihat seseorang pada

---

[108] *Ashhab al-Kahfi* adalah sekelompok pemuda pembela keyakinan yang hidup beberapa puluh abad sebelum masehi. Keteguhan mereka dalam membela keyakinan dan agamanya ini menjadi legenda dan diceritakan Tuhan dalam al-Qur`an.

kebenarannya. Orang terpelajar akan mengikuti ucapan Imam Ali ibn Abi Thalib (600-661), *Jangan kau lihat kebenaran pada diri seseorang. Lihatlah kebenaran itu sendiri, kemudian siapa pemiliknya*.

Orang terpelajar melihat kebenaran itu sendiri kemudian baru siapa yang mengatakan. Jika memang benar, maka harus diterima tidak peduli hal itu dikatakan oleh orang jahat atau baik. Tidak jarang ia bahkan mengambil kebenaran dari orang-orang jahat, seperti mengambil emas dari kotoran. Bagi seorang yang ahli, tidak jadi soal mengambil uang dari pemalsu uang, karena ia tahu mana yang asli dan yang palsu. Orang awam tidak bisa berbuat demikian. Siapa yang tidak pandai berenang jangan coba-coba dekat dengan lautan yang ganas. Jika anak kecil dilarang bermain dengan ular tetapi tidak demikian bagi pawang ular. Dalam persoalan ini, karena kebanyakan orang *sok* menganggap dirinya ahli, cerdas dan cukup mempunyai alat untuk membedakan yang benar dan salah, padahal kenyataannya tidak, maka sebaiknya sedapat mungkin mereka dilarang untuk membaca buku-buku sarjana sesat. Mereka tidak akan luput dari bencana kedua yang akan aku jelaskan, meski lolos dari bahaya pertama.

Sungguh, beberapa ungkapan dalam buku-buku yang aku tulis tentang rahasia-rahasia agama, mendapat kecaman dari orang-orang yang belum cukup ilmu dan belum mendalam soal perbedaan madzhab. Mereka menyatakan bahwa ungkapan-ungkapannya diambil dari buku-buku filsafat terdahulu. Padahal, semua dari hasil renunganku sendiri yang, boleh jadi, memang sama dengan

pendapat para sarjana terdahulu; lainnya diambil dari buku-buku agama dan kebanyakan dari kitab-kitab sufi. Andaikata itu memang hanya dijumpai (dikutip) dari buku-buku filsafat, jika rasional, didukung bukti-bukti kuat, tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan Sunnah, maka tidak layak untuk ditolak. Jika harus membuang setiap kebenaran yang pernah keluar dari orang jahat, berarti akan banyak kebenaran yang dibuang. Lebih dari itu, kita bahkan harus membuang beberapa ayat al-Qur'an, beberapa hadis, kata-kata hikmah dan hikayat-hikayat karena para penulis *Ihwân al-Shafa*[109] telah memasukkan dalam bukunya demi menarik masyarakat pada ajarannya yang sesat, sehingga kita akan kehabisan sesuatu yang benar karena telah ditulis para sarjana yang sesat.

Sarjana yang berilmu harus berbeda dengan masyarakat awam. Ia tidak perlu segan mengambil madu dari mangkok seorang budak karena tahu bahwa mangkok si budak tidak akan merubah kemurnian madu. Juga tidak perlu jijik meski tahu bahwa mangkok tersebut pernah terkena darah.[110]

---

[109] *Ikhwan al-Shafa* adalah sekelompok kaum terpelajar yang secara khusus mengkaji masalah filsafat, hikmah dan sejenisnya. Mereka banyak menulis buku tetapi tidak diketahui identitasnya karena tidak pernah mencantumkan identitas aslinya. Menurut Husein Nasr, Ikhwan al-Shafa banyak menulis buku dan menyebarkan ajaran Pythagoras (580-500 SM) dan Hermes yang dikemudian hari dipergunakan oleh madzhab Syiah Ismailiyah. Husein Nasr, *Introduction to Islamic Doctrine*, (Harvard, Harvard University Press, 1964), pasal pertama.

[110] Sebelumnya pernah disampaikan oleh Imam Ali ibn Abi Thalib ra, "*Hikmah atau ilmu adalah harta kekayaan muslim yang tercecer. Ambillah ia dimanapun engkau temukan*".

Bencana kedua, adalah bahaya penerimaan. Orang yang membaca buku-buku *Ihwân al-Shafa* dan sejenisnya yang di dalamnya terdapat juga hikmah-hikmah kenabian dan ungkapan-ungkapan sufi, mungkin akan senang lalu menerima dan akhirnya terseret dalam kesesatannya. Karena itu, masyarakat umum harus diperingatkan agar tidak membaca buku-buku sembarangan. Adapun para sarjana yang mumpuni tidak dilarang membaca buku-buku seperti itu tetapi tidak dihadapan masyarakat umum, seperti seorang pawang tidak memegang ular di depan anak kecil, karena khawatir akan ditiru anaknya yang belum mengerti. Mereka harus juga menjelaskan kepada masyarakat, mana yang benar dan yang sesat, seperti orang yang paham uang harus menjelaskan yang asli dan yang palsu. Yang sesat tidak akan berubah menjadi benar dan yang benar tidak akan menjadi sesat.

C. Taklimiyah

Setelah mendalami filsafat, aku sadar bahwa filsafat ternyata tidak mampu memenuhi hasratku dan bahwa rasio tidak mampu mencapai segala tujuan. Juga tidak mampu membuka tabir segala kesulitan. Saat itu, kebetulan, muncul golongan taklimiyah dan tersiar kabar bahwa mereka bisa mengerti makna segala sesuatu dengan lantaran seorang imam yang *maksûm*, seorang penjaga kebenaran. Segera aku pelajari madzhab ini.[111] Kebetulan, saat itu, aku mendapat

[111] Taklimiyah adalah sempalan dari madzhab Syiah Ismailiyah. Tidak jelas siapa pendirinya. Mereka dikenal juga sebagai kaum Batiniyah. Mereka sangat "kasar", kurang menghormati harta dan jiwa orang lain yang bukan anggotanya dan sering membuat huru hara di Iraq, Bahrain,

tugas resmi dari pemerintah untuk menulis buku tentang ajaran taklimiyah. Aku tidak menolak dan ini justru menjadi pendorong dari luar. Aku segera mengkaji buku-buku mereka, yang lama maupun baru. Aku susun hujjah dan alasan mereka dengan rapi sehingga mudah dipahami kemudian aku koreksi dan aku beri jawaban lengkap.

Beberapa sahabat memprotes caraku mengupas ajaran taklimiyah ini. "Anda berarti telah menolong mereka. Selama ini belum ada sarjana madzhab taklimiyah yang mampu menjelaskan ajaran mereka sendiri sebaik dan sejelas Anda", katanya. Protes dan keberatan tersebut benar. Ahmad ibn Hanbal (780-855)[112] pernah memperingatkan Haris al-Muhasibi (w. 857) yang menulis bantahan terhadap

---

Yaman dan Syiria. Puncaknya, tahun 929 M, mereka menyerbu Makkah, melakukan pembantaian masal, merusak Kakbah dan memboyong Hajar Aswad ke Yaman. Selama 12 tahun Hajar Aswad ini berada di tangan mereka. Mereka disebut Batiniyah karena senang menafsirkan teks-teks suci secara esoteris (secara batin). Menurutnya, makna zahir syareat hanya untuk masyarakat awam yang kurang kecerdasannya. Thabathabai, *Islam Syiah*, (Jakarta, Grafiti, 1989), 84-6.

[112] Ahmad ibn Hanbal lahir dan meninggal di Baghdad. Ia adalah murid Imam Syafi`i dan pendiri madzhab Hanbali, salah satu madzhab fiqh yang terkenal dalam Sunni. Ibn Hanbal dikenal juga dalam bidang hadis. Kitabnya yang terkenal, *al-Musnad*, yang memuat 40.000 hadis dan disusun berdasarkan urutan nama sahabat, dianggap penting dan dijadikan referensi, meski tidak masuk kategori *kutub al-sittah*. Dalam pergolakan pemikiran Islam, Ibn Hanbal adalah tokoh utama yang menentang rasionalisme Muktazilah. Lihat, Khudori Soleh, *Wacana Baru*, 8-9.

kaum Muktazilah.[113] Haris menolak dengan mengatakan, “Membantah bid`ah adalah wajib”. Ibn Hanbal menjawab, “Benar, tetapi Anda memulai dengan paparan ajaran mereka kemudian baru koreksi dan jawabannya. Dapatkah Anda memastikan bahwa alasan-alasan mereka yang Anda uraiankan tidak akan menarik pembaca ataukah justru sebaliknya?”.

Ibn Hanbal benar. Namun, itu hanya berlaku pada kepalsuan-kepalsuan yang belum dikenal. Jika sudah tersiar luas, maka menjawabnya adalah wajib dan itu tidak bisa dilakukan kecuali dengan menjelaskan kepalsuan-kepalsuan tersebut lebih dahulu. Aku tidak melakukan demikian. Aku perhatikan kepalsuan-kepalsuan mereka dari penjelasan seorang sahabat bekas pengikut taklimiyah. Ia mampu menjelaskan dasar dan alasan-alasan madzhabnya. Darinya aku juga tahu bahwa mereka mentertawakan tulisan-tulisan para pembantah yang tidak paham ajaran-ajaran mereka. Aku tidak mau dikatakan tidak paham sehingga aku kaji secara teliti dan aku ulang-ulang ajaran mereka sampai tidak terhitung, sehingga aku mampu menguraikan ajaran mereka secara baik dan jelas kemudian aku paparkan

[113] Muhasibi lahir di Basrah, Iraq sekarang. Ia adalah tokoh pada zamannya dan tulisan-tulisannya banyak mempengaruhi pemikiran al-Ghazali. Abu Abdullah ibn Khafif pernah berkata, “Ikutilah salah seorang dari guru kita. Guru-guru yang lain juga tunduk kepada beliau. Beliau-beliau itu adalah Harits al-Muhasibi, Junaid ibn Muhammad (w. 910), Abu Muhammad Rawim (w. 910), Abu Abbas ibn Atha` (w. 922), dan Umar ibn Utsman al-Makki (910). Mereka adalah pangkal ilmu dan hakekat”. Karya terpenting dari al-Muhasibi adalah *Ri`ayah li Huqûq Allah*. Lihat al-Qusyairi, *al-Risâlah*, (Beirut, Dar al-Fikr, tt), 429.

kesalahan-kesalahannya dengan bukti-bukti yang tidak terbantahkan.

Ajaran-ajaran taklimiyah, sesungguhnya, tidak akan mampu bertahan jika tidak ada tulisan para pembantah yang serampangan. Argumentasi pembantah yang lemah menjadikan ajaran taklimiyah tentang perlunya pembimbing imam maksum kelihatan tampak kuat dan benar, kemudian menarik tidak sedikit orang pengikut. Ini kecerobohan para penegak kebenaran.

Bahwa kita perlu guru pembimbing yang maksum, sebagaimana diklaim taklimiyah, adalah benar. Akan tetapi, pembimbing kita yang maksum hanyalah Rasulullah saw.[114] Jika mereka mengatakan, "Rasul telah meninggal", aku jawab, "pembimbing mereka juga ghaib". Jika mereka berkata, "pembimbing kami telah mengajarkan kepada para dai yang tersebar di mana-mana dan siap memberi fatwa jika terjadi perselisihan dan persoalan pelik", aku jawab, "pembimbing kami juga telah mengajarkan pada para

---

[114] Dengan pernyataan ini, al-Ghazali secara tegas menolak sifat-sifat maksum yang melekat pada seseorang kecuali Muhammad saw. Selain beliau tidak ada yang bebas dari salah dan luput. Hal itu juga menunjukkan bahwa selain nabi Muhammad saw tidak ada yang bebas dari kritik, ketidaksepahaman dan bahkan penolakan. Artinya, ide dan gagasan mereka tidak pasti benar dan harus diikuti tetapi dapat juga salah sehingga harus dikritik atau ditolak, termasuk pikiran al-Ghazali sendiri.

Meski demikian, hal itu bukan berarti bahwa al-Ghazali menolak konsep adanya guru pembimbing (*mursyid*) dalam perjalanan spiritual. Menurutnya, seorang *sâlik* (penempuh jalan spiritual) harus di bawah pengarahan dan pengawasan guru pembimbing agar tidak tersesat. Lihat al-Ghazali, "Khilâshah al-Tashânif fî al-Tashawwuf " dalam *Majmû`ah Rasâil*, 173.

dai yang tersebar di berbagai negeri dengan pengajaran yang paling sempurna, seperti difirmankan, *Hari ini Aku sempurnakan agamamu dan Aku cukupkan nikmat-Ku padamu* (QS. al-Maidah, 3). Setelah ajarannya sempurna tidak menjadi soal sang pembimbing meninggal atau ghaib".

Selanjutnya, jika mereka berkata, "Bagaimana kalian menghukumi sesuatu yang belum diajarkan? Dengan *nas* atau ijtihad? Padahal, *nas* tersebut belum diajarkan dan ijtihad adalah sumber perselisihan?". Aku jawab, "Kita berbuat seperti yang dilakukan Muadz saat diutus Rasul ke Yaman, yaitu dengan *nas* jika ada dan ijtihad jika tidak ditemui *nas*.[115] Seperti ini juga kenyataan yang dilakukan para dai taklimiyah jika jauh dari sang Imam". Para dai taklimiyah sendiri tidak mungkin memutuskan hukum hanya berdasarkan *nas* karena jumlah *nas* sangat terbatas. Tidak mungkin juga pulang ke tempat sang Imam untuk bertanya karena waktu tidak akan cukup. Dalam soal sulit menentukan arah kiblat, misalnya, tidak mungkin pulang untuk bertanya kepada sang Imam karena waktu shalat terburu habis. Terpaksa harus ijtihad meski sangat mungkin tidak tepat. Ini ditolerir oleh syareat, "Orang yang salah dalam ijtihadnya mendapat satu pahala sedang yang benar mendapat dua pahala". Begitu pula dalam soal-soal lain, seperti pemberian zakat kepada seseorang.

[115] Hadis ini sangat terkenal. Diriwayatkan bahwa sebelum diutus ke Yaman, Muadz ibn Jabal ditanya Rasul, dengan apa ia akan menetapkan hukum. Jawab Muadz, dengan Kitabullah. Jika tidak ada, dengan Sunnah Rasul-Nya. Jika tidak ada, lewat ijtihad (*ra`y*).

Jika mereka berkata, “orang lain juga akan melakukan ijtihad sendiri”, aku jawab “ia tetap harus mengikuti hasil ijtihadnya sendiri seperti orang yang berijtihad menentukan arah kiblat, meski berbeda dengan hasil ijtihad orang lain”. Jika mereka bertanya, “seseorang harus taqlid kepada Abu Hanifah (699-767),[116] Syafi`i (767-820)[117] atau imam yang lain?”, aku balik bertanya, “jika seseorang menjumpai pendapat imam madzhab berbeda-beda, dalam soal arah kiblat misalnya, apa yang mesti diperbuat?”. Mereka menjawab, “ia harus berijtihad untuk melihat mana pendapat imam madzhab yang kuat kemudian mengikuti hasil ijtihadnya”, maka aku katakan, “demikian pulalah dalam mengikuti madzhab”.

Ijtihad adalah keharusan yang akui para nabi dan imam meski mereka sadar bahwa hasilnya belum tentu benar. Rasul sendiri bahkan pernah berkata, *Aku memutuskan perkara berdasarkan yang tampak. Allah sendirilah yang mengurusi soal batin*. Ini berarti Rasul menghukumi sesuatu --hanya-- berdasar keterangan saksi-saksi dan bukti-bukti yang ada dan itu bisa jadi

---

[116] Abu Hanifah lahir di Kufah dan meninggal di Baghdad. Ia termasuk salah satu imam madzhab fiqh yang terkenal dalam Islam. Abu Hanifah digelari *Imâm Ahl al-Ra`y* (tokoh kaum rasionalis) karena lebih banyak menggunakan argumen rasional dalam menetapkan hukum fiqh daripada imam madzhab lainnya.

[117] Imam Syafi`i lahir di Gazza, Palestina dan meninggal di Fustat, Mesir. Syafi`i termasuk juga salah satu imam madzhab fiqh dalam Islam. Dari jalur ayah, Syafi`i bertemu dengan Rasulullah pada Abd Manaf, kakek ketiga Rasul. Dari jalur ibu, ia adalah cicit Imam Ali ibn Abi Thalib. Walhasil, ia adalah keturunan Rasul dan kedua orang tuanya adalah keturunan bangsawan Quraisy, Makkah.

salah. Jika Rasul sendiri tidak luput dari ketidaktepatan dalam ijtihad, bagaimana dengan kita?.

Mereka berkata, "ijtihad dalam hukum (fiqh) mungkin bisa tetapi tidak dalam soal aqidah. Kesalahan di sini tidak akan dimaafkan". Aku jawab, "Dasar-dasar aqidah telah dijelaskan dalam al-Qur'an dan Sunnah. Yang lain bisa diketahui kebenarannya lewat neraca yang telah diberikan Tuhan dalam kitab suci-Nya. Yakni ada lima neraca yang telah aku sebut dalam *al-Qisthâs al-Mustaqîm*.

Selanjutnya, jika mereka berkata, "lawan Anda berpendapat lain dalam soal neraca itu", saya jawab, tidak mungkin beda jika neraca itu dipahami secara benar. Madzhab Taklimiyah sendiri tidak menolaknya karena memang diambil dari nas al-Qur'an. Ahli logika juga tidak menolak sebab sesuai dengan syarat-syarat logis yang mereka tetapkan. Begitu pula kaum teolog, karena sesuai dengan metode yang mereka tetapkan untuk mencapai kebenaran".

Jika mereka menyatakan, "jika demikian, mengapa tidak Anda lenyapkan perselisihan di antara manusia?", aku jawab, "bila keteranganku benar-benar dipahami, perselisihan pasti hilang. Telah aku jelaskan cara menghilangkan perselisihan tersebut dalam *al-Qisthâs al-Mustaqîm*. Pelajari dan pahamilah! Hanya saja, ternyata tidak semua orang mampu memahaminya. Sebagian madzhab ada yang telah memahami sehingga hilang perselisihan di antara mereka. Imam kalian juga ingin menghilangkan perselisihan di antara pengikutnya tetapi tidak berhasil. Mengapa? Mengapa Imam Ali juga tidak, padahal beliau adalah imam segala imam? Mampukah

Imam kalian, misalnya, menginsafkan seseorang dengan kekerasan? Mengapa sampai sekarang tidak dilakukan? Sampai kapan? Apa yang dihasilkan dari dakwah kalian, bertambahnya kawan atau lawan? Dari perselisihan ini, dulu tidak pernah terpikirkan akan timbul pertumpahan darah, kehancuran negara, bertambahnya anak-anak yatim, penggarongan, perampasan dan lain-lain. Sekarang muncul banyak kejadian yang belum pernah ada sebelumnya "berkat" usaha kalian untuk menghilangkan perselisihan".

Jika mereka berkata, "Anda merasa sanggup menghilangkan perselisihan di antara manusia sementara mereka sendiri bingung melihat perselisihan di antara madzhab-madzhab. Tidak ada pula keharusan untuk mengikuti Anda. Kebanyakan sarjana berbeda dengan Anda dan tidak ada hak istimewa bagi Anda dibanding mereka".[118]

Untuk pertanyaan ini, aku jawab, "pertama, aku balik bertanya kepada kalian. Jika orang-orang bingung tersebut kalian ajak masuk madzhab Taklimiyah dan mereka bertanya, 'atas dasar apa anda merasa lebih utama sehingga mengajak kami, padahal

[118] Bantahan kaum Taklimiyah ini memang tepat. Dalam simulasi dialog ini al-Ghazali tampak begitu opitimis –untuk tidak mengatakan sombong— dengan kecanggihan metode yang diberikan. Padahal, adanya perbedaan ini adalah sesuatu yang tidak dapat dihindari, bahkan sebuah keniscayaan. Al-Ghazali sendiri, dalam madzhab teologi Asy`ariyah, tidak mampu meredam pergolakan pemikiran di antara mereka, bahkan ia dianggap kufur karena berbeda dengan pendapat kebanyakan Imam Asy`ari. Di sini al-Ghazali tidak memberikan jawaban yang memuaskan tetapi justru mengembalikan kepada si penanya untuk menjatuhkannya. Artinya, ia hanya bermain retorika dan menggunakan metode dialektika, suatu metode berpikir yang dikecamnya sendiri karena dianggap tidak valid dan tidak memuaskan.

orang lain menentang anda', apa jawab kalian. Apakah akan menjawab bahwa karena Imam kalian telah dikuatkan *nash*? Dapatkah mereka percaya padahal mereka belum pernah mendengar sendiri dari Rasul kecuali dari kalian sendiri, sementara para sarjana yang lain menentang kalian?"

Baiklah! Andaikata mereka menerima soal *nash* tetapi kemudian minta mukjizat sebagai bukti dan ternyata Imam kalian memang mampu melakukannya seperti mukjizat Isa as, yaitu menghidupkan orang mati, apakah itu bisa menjadi jaminan bahwa mereka akan percaya? Kenyataannya, mukjizat serupa dari Isa as tidak juga membuat umatnya percaya. Akhirnya muncul persoalan pelik yang tidak bisa dipecahkan kecuali dengan penalaran akal. Padahal, panalaran tidak mempunyai tempat dalam madzhab kalian. Seseorang tidak akan mengerti apakah sesuatu itu termasuk mukjizat yang membenarkan atau hanya sihir selama tidak mampu membedakan diantara keduanya. Juga, selama tidak tahu bahwa Allah tidak akan menyesatkan hamba-Nya. Padahal, soal sesat atau tidak adalah masalah yang sangat sulit dan pelik. Bagaimana kalian menghadapinya? Imam kalian tidak juga lebih utama untuk diikuti dibanding yang lain. Maka, kembali pada alasan-alasan rasional yang telah kalian ingkari. Dalam masalah ini lawan-lawan kalian bisa mendatangkan alasan-alasan rasional lain, bahkan lebih kuat".

Pertanyaan-pertanyaan di atas, bagi mereka, laksana senjata makan tuan. Sia-sia mereka berusaha menjawabnya. Kemenangan mereka, mula-mula, hanya disebabkan lemahnya bantahan yang diberikan lawan-lawannya. Perdebatan akhirnya menjadi panjang dan berlarut-larut. Padahal, pertanyaan-pertanyaan itu sebenarnya tinggal membalikkan kepada mereka sendiri.

Baiklah, sekarang aku jelaskan persoalan tersebut. Untuk orang yang bingung di atas, harus diketahui dahulu apa yang membingungkannya. Ibarat orang sakit, harus didiagnosa penyakitnya. Tidak ada obat yang bisa menyembuhkan segala penyakit. Setiap penyakit ada obatnya sendiri. Jika sudah terdeteksi, baru bisa dijelaskan dengan mempergunakan lima neraca yang aku sebutkan dalam *al-Qisthâs al-Mustaqîm*, sebuah uraian singkat sekitar 20 halaman.[119] Pelajarilah dengan teliti. Aku tidak akan memaparkan kesesatan madzhab Taklimiyah. Semua telah aku jelaskan dalam tulisan-tulisanku, yaitu,

1. Al-Mustadzhiri.
2. *Hujjah al-Haqq,* berisi jawaban-jawaban atas ucapan-ucapan Taklimiyah yang sampai kepadaku di Baghdad.
3. *Mufshîl al-Hilâf,* terdiri atas 12 pasal, berisi jawaban atas persoalan-persoalan mereka yang sampai kepadaku saat di Hamadan.
4. *Al-Durj,* berisi jadwal-jadwal untuk menjawab argumentasi mereka yang sampai kepadaku saat di Tus.

[119] Buku ini berisi tentang lima parameter yang –menurut al-Ghazali-- didasarkan atas al-Qur`an dan Sunnah untuk menentukan apakah seseorang telah berlaku benar atau salah, menyimpang atau tidak. Lima parameter yang dimaksud adalah, (1) *ta`adul* (ekuilibrium), (2) *talâzum* (ekuivalensi), (3) *ta`ânud* (kontradiksi). Tiga ini ditambah unsur-unsur dalam ekuilibrium yang terdiri atas skala besar (*akbar*), sedang (*austh*) dan kecil (*ashghar*), sehingga totalnya menjadi lima. Lihat al-Ghazali, al-Qisthâs al-Mustaqîm, dalam *Majmû`ah al-Rasâil*, (Beirut, Dar al-Fikr, 1996),181-211.

5. *Al-Qisthâs al-Mustaqîm*, sebuah buku tersendiri, menerangkan neraca bagi ilmu-ilmu di atas. Juga menjelaskan tentang tidak perlunya imam maksum bagi yang telah faham neraca tersebut.

Akhirnya, yang ingin aku katakan di sini adalah bahwa ajaran Taklimiyah sesungguhnya tidak mampu memenuhi hasrat orang yang ingin penjelasan tuntas untuk menghilangkan keraguan seperti diriku. Juga, tidak bisa membantu orang yang ingin keluar dari kegelapan akibat simpang siurnya berbagai pendapat. Meski demikian, aku tidak bisa membiarkan mereka. Mula-mula aku diamkan ajaran mereka tentang perlunya seseorang akan pembimbing imam yang maksum. Juga, tidak aku bantah pengakuan mereka bahwa pembimbing tersebut adalah orang yang ditentukan mereka sendiri. Lalu aku tanya, ilmu macam apa yang telah mereka peroleh dari sang imam? Aku ajukan pula persoalan-persoalan yang pelik. Mereka tidak mampu memahaminya apalagi menjawab. Mereka berjanji akan membawanya kepada imam yang gaib: harus dicari. Akhirnya, sampai habis umurnya tidak memperoleh apa-apa.

Sebagian ada yang mengklaim telah memperoleh ilmu yang dimaksud. Ternyata, itu hanya sebagian dari ajaran filsafat Pythagoras (580-500 SM).[120] Filsafat

---

[120] Pythagoras adalah salah satu tokoh pemikir dari Yunani kuno. Idenya yang terkenal adalah keabadaian jiwa. Menurutnya, jiwa manusia tidak mati bersama meninggalnya badan. Ia akan tetap hidup dan berpindah kepada makhluk hidup yang lain, seperti binatang atau yang lain. Untuk mengakhiri reinkarnasi jiwa tersebut diperlukan pensucian, yaitu dengan berperilaku falsafi. Karena itu, madzhab Pythagorean mempraktekkan filsafat bukan sekedar metode berpikir tetapi lebih sebagai *a way of life*. Jasa lain dari Pythagoras adalah soal bilangan dan ilmu pasti sehingga sampai sekarang dikenal dengan dalil Pythagoras. Lihat Bertens, *Sejarah Filsafat*, 42-8.

Pythagoras sendiri telah dibantah Aristoteles dan ajarannya dianggap tidak berharga. Ini telah dijelaskan semua dalam buku-buku *Ikhwân al-Shafa*. Aneh, umur habis mencari imam gaib ternyata puas dengan ilmu yang demikian dan menganggapnya sebagai puncak segala ilmu.

Mereka telah aku uji lahir batin. Ternyata, mereka hanya mengelabuhi masyarakat awam agar percaya akan pentingnya sang pembimbing gaib. Akan tetapi, setelah masyarakat percaya, mereka tidak mampu menunjukan apa yang diajarkan sang Imam. Jika didesak, mereka hanya berkata, "tugas Anda sendiri mencari sang imam. Tugas kami telah selesai sampai disini". Mereka sadar tidak bisa berbuat lebih dari itu. Terlalu lemah untuk menjawab segala persoalan. Demikianlah keadaan mereka sebenarnya.

D. Tasawuf.

Aku lalu mengkonsentrasikan diri mengkaji tasawuf. Sungguh, sufisme ini tidak bisa diikuti kecuali dengan ilmu dan amal, dan itu harus melewati tanjakan-tanjakan ruhani dan membersihkan diri dari sikap-sikap tercela serta sifat-sifat jahat, sehingga hati menjadi kosong dari selain Allah untuk kemudian mengisinya dengan dzikir. Bagiku, ilmu lebih mudah daripada amal. Segera aku kaji kitab-kitab mereka, seperti Qutb al-Qulûb karya Abu Thalib al-Makki dan karya-karya Haris al-Muhasibi. Juga, fatwa-fatwa al-Syibli (861-946),121 Abu Yazid

[121] Nama lengkapnya Abu Bakar ibn Jahdar al-Syibli, lahir dan meninggal d Baghdad. Ia adalah teman dekat al-Junaidi. Ia dikenal sebagai tokoh di masanya, dalam kedudukan maupun keilmuan. Lihat al-Qusyairi, *al-Risâlah*, 419.

Bustami (804-875)122 al-Junaidi (w. 910),123 dan lainnya sehingga aku faham tujuan mereka secara ilmiah. Penjelasan lebih dalam aku ikuti dan aku dengar dari uraian mereka. Tampak, pada posisi tertentu, perjalanan tasawuf ini tidak bisa ditempuh lewat belajar dan ilmu, tetapi dengan *dzauq* (*sense*),[124] *hâl* dan kebersihan hati.[125] Jauh nian perbedaan orang yang tahu definisi sehat dengan orang yang merasakan sehat, orang yang tahu pengertian kenyang dengan orang kenyang. Merasakan mabuk lebih faham daripada mendengar uraian tentang mabuk meski yang mengalaminya sendiri belum mendengar definisi mabuk. Faham makna zuhud tidak sama dengan orang yang berlaku zuhud.[126] Yang penting dan utama bagi kaum sufi

---

[122] Nama lengkapnya Thaifur ibn Isa al-Busthami. Ia adalah tiga bersaudara dan mereka sama-sama tokoh sufisme. Ucapan asketisnya yang terkenal adalah "Maha Besar Aku", "Tuhan ada dalam Jubahku". *Ibid*, 395-7.

[123] Nama lengkapnya Abu Qasim al-Junaid ibn Muhammad al-Kazzaz, putra seorang pedagang pecah belah, sehingga dikenal juga dengan al-Qawariri. Ia keponakan Sari al-Saqathi dan teman akrab al-Muhasibi. Al-Junaid adalah ahli fiqh madzhab al-Tsauri dan dianggap sebagai tokoh kaum sufi. *Ibid*, 430.

[124] *Dzauq* adalah kesengsem yang amat sangat akibat dan untuk keindahan bertemu dengan Yang Tercinta. Tingkat di atasnya adalah *syarb*, mabuk akan Yang Tercinta dan tingkat tertinggi adalah *irtawâ'*, "gila" pada Yang Tercinta. Al-Qusyairi, *ibid*, 72-3.

[125] *Hâl* adalah tingkatan tertentu dalam spiritual. Ia hampir sama dengan *maqâm*. Bedanya, *maqâm* adalah tingkatan yang dapat diraih dengan usaha, sedang *hâl* tidak. *Hâl* adalah derajat tertentu dalam spiritual yang diberikan Tuhan kepada orang-orang tertentu yang dipilih-Nya. Lihat *ibid*, 56-7.

[126] Zuhud adalah tidak adanya kecenderungan hati pada hal-hal yang bersifat material duniawi karena lebih mengutamakan Tuhan dan akherat. Namun, hal itu bukan berarti zuhud melarang kita memiliki harta kekayaan. Harta kekayaaan tetap penting dalam kehidupan

adalah aplikasi atau pengalaman (*experience*), bukan perkataan.

Saat ini, apa yang dapat dicapai dengan ilmu telah aku miliki. Ilmu-ilmu agama dan ilmu rasional telah memperkuat imanku kepada Tuhan, Rasul dan hari akhir. Tidak terhitung bukti-bukti dan argumentasi yang memperkuat imanku. Aku sadar bahwa taqwa dan kebersihan hati adalah satu-satunya jalan untuk menggapai kebahagiaan abadi, dan hal itu tidak mungkin tercapai kecuali dengan membebaskan diri dari pengaruh harta, kedudukan dan godaan-godaan lain. Sementara itu, aku lihat diriku tenggelam dalam godaan-godaan tersebut. Karena itu, aku renungkan kembali semua pekerjaanku terutama mengajar dan mendidik. Tampak jelas, aku hanyut dalam ilmu-ilmu yang tidak penting untuk perjalanan akherat. Lalu kurenungkan niatku mengajar. Apakah ihlas untuk Allah? Ternyata tercemar dengan keinginan-keinginan untuk sekedar meraih kedudukan dan popularitas. Aku telah berdiri dipinggir jurang yang curam bahkan nyaris mati. Aku akan jatuh dalam neraka jika tidak segera merubah sikap.

Lama aku merenung. Pernah muncul keinginan untuk meninggalkan Baghdad dengan segala kemewahannya, tetapi urung. Hatiku ragu. Keinginan kuat di waktu pagi untuk menggapai kebahagiaan abadi surut di sore hari. Nafsu rendah duniawi menarikku kembali kearah kedudukan, nama besar dan pengaruh. Suara iman berseru, “Bersiaplah! Umur hampir berakhir sedang perjalanan masih jauh. Ilmu dan amalmu hanya kesombongan dan kepura-puraan. Jika tidak segera

---

duniawi dan keluarga, tetapi yang penting semua itu tidak menghalangi ibadah dan kedekatannya dengan Tuhan. *Ibid*, 116-7.

melepaskan diri dari pengaruh dan godaan, kapan lagi?". Muncullah kemauan keras untuk membebaskan diri. Akan tetapi, setan kembali berkata, "Itu pikiran bodoh. Jangan turuti ajakannya. Jangan kau tinggalkan kedudukanmu yang tidak tara ini. Kau akan menyesal. Tidak mudah meraihnya kembali".

Lama aku terombang-ambing dalam pikiran ini. Hampir 6 (enam) bulan, sejak awal Rajab 488 H (1095 M) hingga puncaknya yang sangat kritis di mana aku sampai tidak mampu lagi mengajar. Pernah memaksakan diri demi menyenangkan mahasiswa tetapi tidak satupun kata-kata dapat keluar dari mulutku. Sangat menyedihkan. Hilang nafsu makan dan kesehatan merosot. Para dokter yang merawatku putus asa. Mereka menyatakan bahwa itu penyakit dari hati, tidak ada obatnya kecuali istirahat dan melepaskan diri dari segala pikiran.

Setelah tidak ada lagi usaha yang bisa dilakukan, aku menjerit kepada Tuhan dengan segenap perasaan. Minta pertolongan-Nya. *Al-Hamdulilah*, Tuhan mendengar dan mengabulkan doaku. Hatiku merasa lega meninggalkan Baghdad, kota keagungan, kekayaan, keluarga dan handai taulan. Aku berbuat seolah hendak ziarah ke Makkah padahal tujuanku ke Syiria. Aku khawatir khalifah dan para sahabatku tahu bahwa aku hendak tinggal di Syiria. Karena itu, dengan segala upaya aku berusaha meninggalkan Baghdad tanpa menggemparkan, dengan niat tidak akan kembali selamanya. Masyarakat Iraq tidak membenarkan tindakanku ini. Mereka tidak tahu bahwa yang kulakukan juga atas pertimbangan agama. Bagi mereka, apa yang aku capai adalah kedudukan tertinggi dalam agama, sehingga muncul dugaan yang bermacam-macam. Mereka yang jauh dari ibu kota menduga bahwa telah ada friksi antara

aku dengan pihak pemerintah, sedang bagi yang tahu betapa khalifah menghormatiku, meski aku tidak mendekat kepadanya, hanya bisa berkata, “Ini sudah takdir”.

Demikianlah, aku meninggalkan Baghdad, meninggalkan kekayaan dan keagungan. Kekayaan habis aku bagikan, kecuali sedikit untuk bekal dan nafkah anak-anak. Aku berangkat ke Syiria dan tinggal di sana sekitar 2 (dua) tahun. Selama itu, aku sibuk melakukan *uzlah*, *khalwat*, *riyâdlah* dan *mujâhadah*,[127] demi membersihkan hati dan memperbaiki akhlak agar mudah melakukan dzikir sebagaimana yang diajarkan dalam tasawuf. Aku juga iktikaf sepanjang hari di masjid Damaskus, di atas menara dengan pintu tertutup.

Aku kemudian pergi ke Bait al-Maqdis. Setiap hari aku masuk kubah batu, tinggal di situ dengan pintu terkunci. Lalu, timbul keinginanku untuk melakukan haji, ziarah ke Makkah dan makam Rasulullah, setelah ziarah ke makam Ibrahim. Akupun pergi ke Makkah. Setelah itu, kemudian pulang ke rumah karena rindu anak-anak, suatu perasaan yang tidak pernah terlintas sebelumnya. Meski demikian, di rumah, aku tetap melakukan *uzlah*, *khalwat*

---

[127] *Uzlah* adalah menepikan diri dari masyarakat agar mereka selamat dari kejahatan kita, bukan menyingkir karena takut keburukan mereka. Sedang *khalwat* adalah meninggalkan masyarakat untuk menuju Tuhan, karena ia pada dasarnya sedang dalam perjalanan dari jiwa menuju *qalb* (hati), dari hati kepada *rûh*, dari *rûh* menuju *sirr*, dari *sirr* menuju pada Yang Memberi segalanya, Tuhan. Perbedaan di antara keduanya adalah bahwa *uzlah* lebih pada makna fisik sedang *khalwat* berkaitan dengan batin. Karena itu, dalam perspektif sufisme, *uzlah* adalah tahap pertama dalam perjalanan spiritual. *Ibid*, 101-2.
Mujâhadah adalah upaya untuk memutuskan atau mengendalikan hati dari segala yang disenanginya. *Mujâhadah* ini berkaitan dengan urusan hati berbeda dengan *riyâdlah* yang lebih bersifat fisik. *Ibid*, 99.

dan menjernihkan hati dengan dzikir. Berbagai peristiwa, urusan keluarga dan keperluan hidup, mempengaruhi tujuan dan merintangi kejernihan *khalwat*. Hanya sesekali waktu bisa mendapat kesempatan sempurna. Aku tidak putus asa dan khalwat terus berjalan. Demikian, sampai berlangsung sekitar sepuluh tahun.

Selama melakukan *khalwat* ini, terbuka bagiku rahasia-rahasia yang tidak terhitung. Yang bisa kukatakan di sini, untuk diambil manfaatnya, adalah bahwa kaum sufilah yang benar-benar telah menempuh jalan menuju Tuhan. Mereka adalah kelompok yang paling utama cara hidupnya, paling tepat tindak lakunya dan paling bagus moralitasnya. Bahkan, seandainya para pemikir, kaum bijak, ahli hukum dan lainnya berkumpul untuk mencari metode yang lebih baik dari yang dilakukan kaum sufi, mereka tidak akan berhasil. Sebab, segala gerak gerik para sufi --lahir dan batin-- diterangi cahaya kenabian. Tidak ada cahaya yang lebih baik dan terang daripada cahaya kenabian.

Apa yang dapat dikatakan tentang suatu jalan yang dimulai --sebagai syarat pertama-- dengan mengkosongkan diri dari selain Allah? Pembukanya, yang dalam shalat dilakukan dengan *takbirat al-ikram*, adalah menenggelamkan hati dalam dzikir; penutupnya adalah *fana'* dalam Allah.[128] Meski demikian, keadaan *fana'* ini, yang kondisinya di atas batas kekuatan iktiar, sesungguhnya masih baru pada tahap permulaan *tariqat*; sedang bagian sebelumnya, dzikir, merupakan jalan kecil yang mengarahkan kepadanya. Dari permulaan tariqat tersebut muncul peristiwa-peristiwa *musyâhadah* dan

---

[128] *Fanâ'* adalah hilangnya kesadaran diri (*ghâfil `an nafsih*) karena hanyut dalam pertemuan dan keasyikan pada Tuhan. *Ibid*, 68.

mukâsyafah,[129] sehingga mampu bertemu dengan malaikat, arwah para Rasul, mendengar suaranya dan mendapat pelajaran darinya, meski dalam keadaan terjaga. Kemudian, naik ketingkat yang lebih jauh yang tidak terlukiskan dengan kata-kata. Tiap usaha untuk menjelaskannya hanya merupakan kesia-sian dan kesalahan; terlalu indah, terlalu agung, terlalu perbawa. Puncaknya, sampailah pada tingkat yang demikian "dekat" dengan Allah sehingga sebagian orang menyatakannya sebagai *hulûl, ittihâd* atau *wushûl*.[130]

---

[129] *Mukâsyafah* adalah terbukanya hati untuk menyaksikan sifat-sifat keagungan Tuhan, sedang *musyâhadah* adalah terbukanya hati untuk "bertemu" dengan kebesaran Tuhan. *Ibid,* 75.

[130] *Hulûl* adalah paham tentang bersemayamnya –sifat— Tuhan dalam diri makhluk atau manusia, sedang *ittihâd* adalah bersatunya makhluk dengan Tuhan. Perbedaan diantara keduanya adalah bahwa *hulûl* bersifat *top-down*, Tuhan yang "di atas" turun kepada manusia "di bawah", sedang *ittihâd* bersifat *bottom-up*, manusia yang "di bawah" naik kepada Tuhan yang "di atas". Perbedaan yang lain, dalam *hulûl* masih ada perbedaan identas masing-masing, antara Tuhan dan manusia, sedang dalam *ittihâd* keduanya lebur dalam satu kesatuan. Paham ini pertama kali dilontarkan oleh al-Hallaj (858-913), seorang tokoh sufi yang paling kontroversial yang kemudian dihukum mati karena dianggap telah menyimpang. Sedang *wushûl* berarti sampainya manusia kepada Tuhan. Lihat Simuh, *Tasawuf & Perkembangannya dalam Islam,* (Jakarta, Rajawali Press, 1997), 139 dan seterusnya.

Al-Ghazali menolak semua paham tersebut dan menganggapnya sebagai sesat, karena bagi al-Ghazali, betapapun dekatnya manusia kepada Tuhan tidak benar-benar bertemu dengan-Nya. Apa yang dianggap pertemuan dan penyatuan dengan-Nya sesungguhnya hanya pertemuan dan penyatuan dengan asma-asma-Nya dan "bayangan-Nya", bukan dengan dzat-Nya. Konsep al-Ghazali ini tidak berbeda dengan yang diberikan oleh Ibn Arabi (1165-1240), tokoh sufi yang tidak kalah kontroversialnya dengan al-Hallaj, yang menelorkan gagasan tentang *wahdah al-wujûd*. Untuk Ibn Arabi, lihat al-Jilli, *Insân al-Kâmil,* I, (Beirut, Dar al-Fikr, tt), 24.

Semua pernyataan tersebut tidak benar dan itu telah aku jelaskan dalam *al-Maqâshid al-Aqshâ*.

Siapa yang belum diberi karunia *dzauq* dan pengalaman ruhani tidak akan pernah mengenal hekekat kenabian yang tahap awalnya adalah sama dengan puncak kewalian. Sedemikian, sehingga apa yang telah dicapai para wali, dengan segala kelebihan dan karamahnya, sesungguhnya baru seperti yang dialami Rasulullah saat berkhalwat di gua Hira ketika masyarakat Quraisy mengatakan, "Muhammad jatuh cinta pada Tuhannya". Meski demikian, orang yang belum mengalami bisa mengenalnya dengan sering bergaul dan berdiskusi bersama kaum sufi atau membaca uraian-uraian seperti yang aku tulis dalam *Ajâib al-Qulûb*, bagian dari kitab *Ihyâ Ulûm al-Dîn*.

Mencari pengertian berdasar bukti dan argumentasi adalah ilmu, mengalaminya adalah *dzauq* dan menerimanya adalah keimanan. Ketiganya akan diangkat derajatnya oleh Allah sebagaimana yang diisyaratkan dalam firman-Nya, *Allah akan meninggikan derajat orang-orang yang beriman dan yang diberi ilmu pengetahuan, beberapa tingkat*. (QS. al-Mujadalah, 11).

Di luar ini adalah orang-orang jahil. Mereka menolak kenyataan-kenyataan di atas, mengejek dan menganggapnya sebagai omong kosong. Tentang mereka, Allah menyatakan, *Di antara mereka ada yang mendengarkan penjelasanmu, (tapi) setelah keluar dari sisimu, mereka berkata kepada orang-orang yang diberi ilmu, "apa yang ia katakan tadi?". Itulah orang yang dikunci hatinya dan mengikuti nafsunya. Allah membuat tuli dan buta hati mereka,* (QS. Muhammad, 16, 23).

Setelah melakukan ajaran-ajaran tasawuf, jelaslah bagiku tentang hakekat kenabian. Perlu sedikit aku jelaskan agar diketahui.

Bab III

MEMAHAMI HAKEKAT KENABIAN

Manusia pada dasarnya adalah *fithrah*. Tuhan menciptakannya dalam keadaan "bersih", tanpa sedikitpun pengetahuan tentang alam.[131] Padahal, alam dan kekayaan Tuhan tidak terhitung. *Tidak ada yang mengetahui tentera Tuhanmu kecuali Dia sendiri*, (QS. al-Mudatsir, 34).

Manusia mengenal alam lewat perantara indera; setiap indera adalah alat untuk mengenal satu bentuk di antara bentuk alam-alam yang lain. Pertama kali, ia memperoleh alat perasa untuk mengenal rasa panas, dingin, basah, kering, halus, kasar dan lain-lain. Namun, alat ini tidak bisa mengenal alam warna atau suara. Allah

[131] Berdasarkan hadis, *Setiap anak lahir dalam keadaan fitrah*, (HR. Bukhari).

lalu memberinya penglihatan untuk mengenal warna dan bentuk; suatu alam yang paling luas di antara alam-alam yang bisa ditangkap indera. Kemudian ia dilengkapi dengan perasa lidah, indera-indera yang lain dan kekuatan pertimbangan (*tamyîz*) setelah berusia sekitar 7 (tujuh) tahun.[132]

Kemudian, naik ketingkat lebih tinggi ketika Allah memberi karunia akal untuk mengenal hukum wajib, *jaiz*, mustahil dan lainnya yang tidak dikenal pada tarap sebelumnya. Pada tingkat lebih tinggi lagi, Allah memberinya kekuatan untuk menyaksikan alam gaib, prospek masa depan dan lainnya. Rasio tidak mampu mencapai alam gaib ini sebagaimana *tamyiz* tidak mampu menjangkau akal, dan indera tidak mengerti apa yang dipahami nalar. Anak yang baru *tamyîz* tidak akan paham apa yang dialami orang dewasa dan orang yang mengandalkan rasio tidak akan mengerti apa yang disaksikan pada tingkat kenabian. Mereka belum mencapai tingkat yang dimaksud sehingga sering menganggapnya sebagai sesuatu yang tidak ada; seperti orang buta sejak lahir yang tidak mudah menerima penjelasan tentang warna dan bentuk. Atau, misalnya tentang mimpi, mimpi melihat berbagai kenyataan, suasana, gambaran masa depan dan lain-lain dari alam gaib. Apa yang dialami orang mimpi tidak akan bisa diterima oleh mereka yang –misalnya—belum pernah tidur apalagi melihat orang tidur. Alasannya, ketika terjaga dan semua indera aktif orang tidak mampu melihat alam gaib apalagi dalam kondisi tidak sadar, hampir mati dan

---

[132] Berdasarkan ayat, *Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati* (*pertimbangan*),…(QS. al-Sajdah, 9).

indera tidak aktif. Akan tetapi, kenyatan menunjukkan hal yang tidak terbantahkan.

Jika rasio merupakan tingkat di mana seseorang mampu memahami sesuatu yang tidak bisa ditangkap indera, kenabian adalah tingkat lebih tinggi di mana seseorang mampu melihat alam gaib dan rahasia-rahasia lain yang tidak mampu dilihat oleh kekuatan rasio. Persoalannya, bagi yang meragukan kenabian, apakah tingkat kenabian itu mungkin? Jika mungkin, apakah pernah terjadi? Jika terjadi, apakah si fulan benar-benar seorang nabi?

Bukti kemungkinan atau bahkan adanya kenabian adalah bahwa di dunia terdapat pengetahuan-pengetahuan yang tidak mampu digapai oleh kekuatan nalar. Di antaranya, misalnya, ilmu kedokteran dan astronomi. Mereka yang mendalami ilmu-ilmu semacam ini akan yakin bahwa ilmu-ilmu tersebut tidak mungkin dikembangkan hanya lewat percobaan dan pengalaman. Pasti ada campur tangan atau ilham Tuhan.[133] Di antara peristiwa bintang-bintang ada yang hanya terjadi dalam seribu tahun. Bisakah ini diketahui hanya lewat percobaan? Jelas ada rahasia-rahasia yang tidak mampu dicapai oleh rasio. Inilah yang dimaksud kenabian, tepatnya salah satu dari sifat-sifat kenabian. Terlalu banyak sifat-sifat khas kenabian. Apa yang dikatakan ini

---

[133] Pernyataan ini sekarang juga diyakini oleh Husein Nasr. Menurutnya, kreativitas-kreativitas yang dilakukan para pemikir besar muslim seperti al-Farabi, Ibn Sina, al-Thusi, Ibn Haitsam dan lainnya pada abad-abad pertengahan tidak mungkin hanya dengan mengandalkan kekuatan rasio. Disana pasti melibatkan intuisi karena lompatan-lompatan kreatifnya yang besar yang tidak dapat dijelaskan lewat metode yang terdefinisi dan bertahap. Lihat Osman Bakar, *Tauhid dan Sains*, 38.

hanya setetas dari samudera kenabian karena dalam diri kita sendiri terdapat contoh itu. Yaitu, saat mimpi dan pengembangan ilmu, misalnya kedokteran dan astronomi. Semua termasuk mukjizat para nabi, tidak bisa dicapai hanya dengan kekuatan rasio.

Sifat-sifat khusus kenabian yang lain yang lebih tinggi hanya dapat dikenal dengan *dzauq*, pengalaman ruhani. Ini tidak bisa dipahami kecuali sekadar lewat contoh mimpi. Jika tidak ada tidur dan mimpi anda tidak akan paham. Bagaimana dapat percaya jika tidak paham? Contoh seperti di atas terjadi pada permulaan jalan tasawuf, menimbulkan *dzauq* ala kadarnya untuk kemudian memunculkan rasa percaya pada peristiwa-peristiwa sejenis.

Selanjutnya, jika engkau ragu pada seseorang, benarkah ia seorang nabi atau hanya penipu, kajilah sejarah hidup dan perbuatannya. Lewat ilmu kedokteran engkau kenal seorang dokter, melalui ilmu fiqih anda kenal ahli hokum Islam, melalui karya tulisnya kita kenal Imam Syafi`i, begitu pula tentang kenabian. Kajilah al-Qur'an dan Sunnah, akan didapatkan kenyataan bahwa Rasulullah berada pada tingkat yang tertinggi; diperkuat kemudian dengan amalan ibadah yang dianjurkannya untuk menjernihkan hati, sehingga engkau yakin betapa benar sabda beliau, *Siapa yang mengamalkan ilmunya Allah akan memberinya sesuatu yang belum diketahui*.

> *Siapa yang membantu kejahatan akan jatuh dalam kekuasannya*. (HR. Ibn Asakir)
> *Siapa yang mengkonsentrasikan diri hanya pada Yang Satu, Tuhan akan melepaskan dirinya dari kesulitan dunia dan akherat.* (HR. Ibn Majah).

Dari sini engkau bisa menyakini kenabian bukan lewat tongkat menjadi ular atau bulan terbelah dua. Sebab, kedua mukjizat di atas justru akan dianggap sihir jika ada persamaannya. *Allah menyesatkan mereka yang Dia kehendaki dan memberi petunjuk bagi mereka yang Dia kehendaki*. (QS. al-Fathir, 8)

Engkau kini berhadapan dengan masalah mukjizat. Jika imanmu hanya berdasarkan mukjizat yang meski dijelaskan secara argumentatif, imanmu akan segera goyah begitu mendengar argumentasi orang lain yang menentangnya. Masalah mukjizat hendaknya hanya digunakan sebagai bukti dan dasar dalam renungan sehingga muncul *`ilm al-yaqîn,* seperti orang yang mengetahui peristiwa lewat kabar *mutâwatir*.[134] Inilah iman yang ilmiah.

Tentang *dzauq,* ia sangat jauh dan berbeda sifatnya. *Dzauq* adalah seperti melihat dengan mata kepala atau memegang dengan tangan. Ini tidak bisa dicapai kecuali lewat tasawuf.

---

[134] *Mutawâtir* adalah suatu bentuk informasi yang disampaikan secara bersambung dan oleh banyak fihak sehingga tidak mungkin bohong atau salah.

Bab IV

KEMBALI MENGAJAR

Aku melakukan *uzlah* dan *khalwat* selama sekitar 10 (sepuluh) tahun. Hasilnya, terbuka bagiku bermacam rahasia yang tidak terhitung, lewat *dzauq*, kalbu imani maupun argumentasi. Di antaranya, bahwa manusia tercipta atas jasad dan *qalb* (hati). Hati (*qalb*) yang dimaksud di sini adalah hakekat ruh yang menjadi sarana untuk makrifat kepada Allah, bukan segumpal daging seperti yang ada juga pada binatang.[135] Hati, sebagaimana jasad, bisa mengalami sakit dan sehat, seperti difirmankan *dalam hatinya ada penyakit* (QS. al-Baqarah, 10). Orang

[135] Dalam sebuah hadits dikatakan, *Ingatlah ! Sesungguhnya dalam jasad ada segumpal daging. Jika ia baik maka baik pula seluruh perbuatannya. Sebaliknya, jika jelek akan jelek pula seluruh badannya. Ia adalah hati atau qalb*. (HR. Bukhari).

yang selamat hanyalah mereka yang hatinya sehat. Hati yang sakit menyebabkan kecelakaan abadi, seperti yang diisyaratkan dalam al-Qur'an, *kecuali yang menghadap Allah dengan hati yang bersih (sehat)*, (QS. al-Syu`ara, 89).

Jelas pula bagiku bahwa ketidaktahuan akan Tuhan adalah racun yang mematikan dan bahwa maksiat adalah penyakit yang ganas; sebaliknya, makrifat adalah cahaya kehidupan dan ketaatan adalah obat. Hati yang tidak sehat sangat memerlukan obat penawar. Jika obat jasmani tidak bisa dipahami kecuali percaya kepada dokter yang ilmu kedokterannya sendiri sebenarnya termasuk warisan para nabi, begitu pula tentang obat ruhani. Pengaruh dan khasiatnya tidak bisa dijelaskan secara rasional kecuali percaya kepada Rasul yang mampu melihatnya melalui cahaya kenabian, bukan lewat rasio. Jika obat-obat jasmani terdiri atas berbagai bahan dengan komposisi tertentu yang masing-masing bahan mempunyai khasiat tersendiri, begitu pula halnya ibadah yang merupakan obat ruhani, mempunyai komposisi dan ukuran tertentu. Contoh, sujud lebih banyak daripada rukuk, rakaat Subuh hanya setengah dari rakaat shalat Ashar dan lainnya. Semua mengandung rahasia dan khasiat tersendiri yang tidak bisa dilihat kecuali dengan cahaya kenabian. Sungguh naif orang yang mencari hikmah hanya mengandalkan kekuatan rasio dan menganggap bahwa semuanya adalah kebetulan yang tidak ada hubungannya dengan rahasia keagungan Ilahy.

Selanjutnya, jika jasmani mempunyai obat-obat pokok dan tambahan, demikian pula tentang ruhani. Ibadah-ibadah sunnah adalah ibarat obat tambahan yang masing-masing mempunyai khasiat tersendiri untuk

menyempurnakan ibadah wajib yang merupakan obat utama.

Ringkasnya, para nabi adalah dokter penyakit hati di mana dalam persoalan ini rasio hanya berfungsi sebagai pendukung dan penjelas, bahwa kenabian adalah benar adanya seraya menyadari bahwa rasio tidak sanggup menggapai apa yang dicapai oleh cahaya kenabian. Rasio selanjutnya menyerahkan kita kepada hidayah kenabian laksana menyerahkan orang buta kepada penuntun atau seperti menyerahkan orang sakit kepada dokter. Hanya sampai di sini langkah rasio, tidak dapat lebih kecuali sekadar menjelaskan apa yang disehatkan sang dokter. Ini yang aku ketahui secara jelas selama melakukan *khalwat* dan *uzlah*.

Aku kemudian melihat betapa keimanan masyarakat semakin merosot. Ada yang sama sekali tidak percaya pada kenabian, ada yang percaya tetapi tidak paham hakekatnya, ada juga yang paham tetapi tidak mengamalkan secara sungguh-sungguh ajarannya. Aku melihat pula penyakit merajalela di mana-mana. Aku renungkan sebabnya. Ternyata ada empat; pengaruh filsafat, pengaruh tasawuf, pengaruh ajaran Taklimiyah, dan kebobrokan moral sebagian tokoh intelektual yang menjadi publik figur.[136]

Lama aku mengamati mereka, satu persatu. Aku tanya pada salah seorang yang tidak mengindahkan ajaran agama, "Mengapa engkau berani mengabaikan ajaran

---

[136] Berkaitan dengan masalah kebobrokan moral kaum intelektual ini telah dikatakan dalam sebuah hadis bahwa *sejelek-jelek manusia adalah intelektual yang bobrok. Sebab, dengan kebobrokannya akan menyebabkan kerusakan dan kebobrokan masyarakat sekitarnya*. Lihat Ibrahim Samarqandi, *Tanbih al-Ghâfilîn*, (Surabaya, Maktabah al-Arabiyah, tt), 157.

agama? Jika kamu beriman pada hari akhir mengapa tidak segera bersiap untuk hidup di sana? Mengapa justru memilih kehidupan dunia yang fana? Alangkah bodohnya! Engkau tidak mau melepaskan dua untuk mengambil yang satu tetapi justru melepaskan kebahagiaan abadi demi mengambil kenikmatan sesaat yang bisa dihitung dengan jari. Jika beriman, kamu berarti telah kufur. Carilah jalan untuk memperoleh iman yang benar. Lihatlah apa yang menyebabkan kamu menjadi kufur sehingga berani mengabaikan syareat? Meski tidak diakui hatimu telah menjadi kufur; hanya pura-pura beriman dan cinta syareat demi menjaga kehormatan dan kedudukan".

Di antara mereka ada yang menjawab, "Jika syareat harus dipelihara, mestinya kaum intelektual (ulama) yang harus lebih dahulu melakukannya. Kenyataannya, lihatlah si Anu yang dikenal sebagai seorang intelektual, tidak melakukan shalat. Si fulan terlibat miras. Juga yang lain, melakukan korupsi, memakan harta riba, memperalat anak yatim dan kaum buruh. Begitu pula si Anu, seorang hakim, mau menerima suap, merekaya hukum, menjadi saksi palsu dan seterusnya".

Yang lain mengaku ahli tasawuf, bahkan telah mencapai tingkat tinggi sehingga tidak perlu lagi ibadah. Lainnya terpengaruh ajaran *Ibâẖiyah*; kelompok sesat dari kalangan tasawuf. Sebagian lagi, setelah bergaul lama dengan kaum Taklimiyah, menjadi bingung lalu menyatakan, "Susah mencari yang benar karena pendapat-pendapat yang ada simpang siur saling bertentangan. Tidak bisa aku percaya pada golongan-golongan yang tidak karuan. Sementara itu, para dai Taklimiyah sendiri keras kepala tanpa dasar yang jelas. Bagaimana aku harus melepaskan bukti yang konkrit demi mengambil sesuatu

yang belum jelas?". Segolongan lagi yang tertipu ajaran filsafat mengatakan, "Aku berbuat demikian (tidak mengikuti syareat) bukan karena taqlid. Aku telah mengkaji filsafat. Aku paham hakekat kenabian yang intinya adalah kebijaksanaan dan maslahat. Tujuan ibadah adalah untuk mengekang nafsu agar tidak saling bunuh dan berselisih. Aku mampu berbuat demikian. Aku bukan orang bodoh. Aku seorang intelektual, mampu berpegang pada hikmah yang aku selami. Tidak perlu pula taqlid".

Itulah puncak keimanan para penganut filsafat aliran theisme. Mereka membaca buku-buku karya al-Farabi dan Ibn Sina. Mereka mengaku muslim, rajin membaca al-Qur'an, melakukan shalat jamaah dan yang lain, tetapi juga tidak mau meninggalkan minuman keras dan berbagai perbuatan fasiq serta dosa. Jika ditanya, "Andaikata kenabian tidak benar, mengapa kamu melakukan shalat?", jawabnya, "untuk olah raga, menyesuaikan diri dengan lingkungan, menjaga harta dan keluarga", atau terkadang dijawab, "syareat itu benar dan kenabian juga benar".

Jika mereka ditanya mengapa tetap minum minuman keras? Jawabnya, "Minuman keras dilarang karena bisa menimbulkan permusuhan dan pertikaian, tetapi aku tidak demikian meski minum. Aku minum justru untuk menajamkan fikiran. Ibn Sina sendiri pernah berjanji kepada Allah dalam salah satu tulisannya. Antara lain, bahwa ia akan menghormati syareat, tidak melalaikan ibadah ruhani maupun jasmani dan tidak akan minum minuman keras untuk memuskan nafsu melainkan demi kesehatan dan obat. Jadi, minuman keras dikecualikan dalam wasiat Ibn Sina, yakni demi kesehatan dan obat meski ia diakui sebagai tokoh dalam keimanan, ibadah, dan keilmuan". Itulah kondisi orang-orang yang mengaku

iman di antara masyarakat. Banyak yang tertipu. Terlebih setelah tidak adanya argumentasi yang kuat dari para penentang, karena yang ditentang justru bagian yang benar dari mereka, seperti penguasaan ilmu matematika, fisika, kimia, teknik, ilmu logika dan lainnya, seperti yang aku uraikan di depan.

Sadarlah aku tentang apa yang harus dilakukan. Apa gunanya *uzlah* dan *khalwat* jika masyarakatku terancam bahaya? Para dokterpun yang merupakan kaum terhormat terkena pengaruhnya. Akan tetapi, hatiku berkata, “Mampukah kamu menghadapi seorang diri? Hanya kebencian yang akan terjadi dan akhirnya sulit hidup di tengah mereka. Tugas ini hanya mungkin dilakukan pada saat-saat yang kondusif dengan dukungan pemerintah yang jujur dan kuat”. Akupun merasa lebih baik meneruskan *uzlah* karena beratnya tantangan yang harus dihadapi. Namun, Tuhan berkenan menggerakkan hati Sultan sehingga ia memintaku untuk datang ke Nisabur guna meredam kemungkaran ini. Perintah resmi ini begitu keras sehingga –bila tidak aku penuhi—khawatir akan merusak hubungan baik yang telah terjalin.

Keinginan untuk tetap *uzlah* akhirnya surut. Malas dan takut akan tantangan bukan alasan yang pantas untuk melakukan *uzlah*. Tuhan menyatakan, *Adakah mereka mengira akan cukup berkata, “Kami beriman”, padahal mereka belum mendapat cobaan (tantangan)? Sungguh, Kami telah menguji orang-orang sebelum mereka. Allah mengetahui orang-orang yang benar dan mengetahui orang-orang yang dusta*, (QS. al-Ankabut, 2).

Kepada Rasulullah saw sendiri, mahluknya yang paling mulia, Allah bahkan menyatakan, *Rasul-rasul sebelum kamu juga didustakan, tapi mereka bersabar. Mereka juga disiksa sampai datang kemenangan bagi*

mereka dari Kami. Tidak seorangpun mampu merobah kalimat-kalimat Allah. Sungguh telah datang kepada kamu sebagian dari berita rasul-rasul itu, (QS. al-An'am, 34).

Yâ Sîn. Demi al-Qur'an yang penuh hikmah. Sungguh, kamu adalah salah seorang dari rasul-rasul, yang menempuh jalan lurus, yang diturunkan dari Yang Maha Perkasa lagi Penyayang, agar kamu memberi peringatan kepada kaum, yang orang tuanya belum pernah diberi peringatan, sehingga lalai. Sungguh, pasti berlaku ketetapan Allah terhadap kebanyakan mereka, karena mereka tidak beriman. Sungguh, Kami telah memasang belenggu di leher mereka, lalu tangan mereka dianggat ke dagu, tertengadah. Kami jadikan dihadapan mereka dinding dan di belakang dinding dan Kami tutup --mata-- mereka, sehingga tidak dapat melihat. Sama saja bagi mereka apakah kamu memberi peringatan atau tidak; mereka tidak akan beriman. Sungguh, kamu hanya memberi peringatan kepada mereka yang mau mengikuti peringatan, (QS. Yasin, 1-11).

Para tokoh tasawuf sependapat bahwa aku memang harus meninggalkan *uzlah*, meninggalkan kamar. Keputusan ini diperkuat dengan isyarat-isyarat mimpi yang banyak diterima para shalihin, secara mutawatir, menandakan bahwa gerakan ini merupakan permulaan dari masa kebaikan dan keinsafan yang ditakdirkan Tuhan, pada awal abad ini. Tuhan sudah berjanji akan menghidupkan kembali agama-Nya pada setiap permualaan abad.[137] Semangatpun menjadi berkobar dan

---

[137] Berdasarkan hadis, *Allah akan membangkitkan seorang mujaddid untuk umat ini, setiap satu abad*, (HR. Abu Dawud, al-Hakim dan Baihaqi).

Allah memudahkan perjalananku ke Nisabur demi melaksanakan tugas ini. Ini terjadi pada bulan Dzulqa'dah 499 H (1105 M), sepuluh tahun setelah aku keluar dari Baghdad, tahun 488 H (1095 M). Ini peristiwa yang sangat menakjubkan. Tidak pernah terlintas dalam benakku selama *uzlah*, apalagi saat keluar dari Baghdad untuk melepaskan diri dari semua kedudukan dan kemewahan. Allahlah yang menguasai hati dan mengatur hamba-Nya.

Aku kembali mengajar sekarang. Tetapi, jiwaku tidak lagi seperti dulu yang mengajar untuk mencari kedudukan, gelar dan pengaruh, bahkan tidak jarang menganjurkan mahasiswa untuk berbuat demikian. Saat ini, aku mengajar justru untuk meninggalkan pengaruh dan kedudukan, dan menunjukkan betapa rendahnya sifat gila kedudukan ini. Allah sendiri saksinya. Aku ingin memperbaiki diriku bersama dengan hamba-hamba yang lain. Akankah berhasil atau justru gagal? Allah sendiri yang tahu. Aku hanya punya semangat, *lâ haula walâ quwwata illa billah*. Aku tidak berdaya. Dialah yang menggerakkan jiwa dan ragaku.

Kembali pada soal kemerosotan iman dan moral masyarakat. Bagaimana mengatasinya? Kebingungan masyarakat yang disebabkan ajaran palsu kaum Taklimiyah dapat dihilangkan dengan apa yang aku jelaskan dalam *al-Qisthâs al-Mustaqîm*. Tidak perlu dijelaskan di sini. Untuk menghadapi ajaran kaum *Ibâhiyah* aku tulis kitab *Kimiâ al-Sa`âdah*.[138] Di sana dijelaskan tentang kesalahan-kesalahan mereka yang berpangkal pada tujuh persoalan. Adapun tentang orang-orang yang rusak imannya karena belajar filsafat –secara

---

[138] Terjemahan dari *Kimyâ al-Sa`âdah* kami sertakan setelah *al-Munqidz*.

keliru—sehingga mengingkari kenabian, aku jelaskan tentang hakekat kenabian dan bahwa Allah benar-benar mengutus nabi-nabi.[139] Untuk memudahkan pemahaman, aku kemukakan juga khasiat berbagai obat dan ilmu astrologi, karena masalah tersebut ada dalam kajian buku-buku mereka. Aku mengambil bukti-bukti dari buku-buku mereka sendiri, seperti astrologi, kedokteran, ilmu alam, sihir dan lainnya.

Tentang orang yang mengakui kenabian tetapi menyatakan bahwa syareat hanya merupakan kebijaksanaan biasa, maka itu berarti pengingkaran (*kufr*) atas kenabian. Sebab, dalam anggapannya, nabi hanya seorang yang bijak dan istimewa sehingga mampu menarik banyak pengikut. Ini jauh dari makna kenabian. Lebih dari itu, iman kepada kenabian berarti mengakui juga adanya tingkatan yang lebih tinggi di atas nalar yang

---

[139] Dalam sejarah pemikiran rasionalisme Islam memang dikenal tidak sedikit tokoh yang akhirnya menjadi ingkar pada kenabian. Antara lin, Ibn Rawandi (lahir 825 M). Ia menolak adanya kenabian, setelah belajar filsafat. Menurutnya, prinsip kenabian bertentangan dengan akal sehat, begitu pula tentang syareat-syareat yang dibawanya, karena semua itu telah bisa dicapai oleh akal; akal telah mampu mengapai apa yang benar dan salah, yang baik dan jahat dan seterusnya.
Yang lain adalah al-Razi (865-925 M). Al-Razi juga menolak kenabian dengan tiga alasan; (1) bahwa akal telah memadai untuk membedakan baik dan buruk, berguna dan tidak berguna. Dengan rasio manusia telah mampu mengenal Tuhan dan mengatur kehidupannya sendiri dengan baik, sehingga tidak ada gunanya seorang nabi. (2) Tidak ada pembenaran untuk pengistemewaan beberapa orang untuk membimbing yang lain, karena semua orang lahir dengan tingkat kecerdasan yang sama, hanya pengembangan dan pendidikan yang membedakan mereka, (3) bahwa ajaran para nabi ternyata berbeda. Jika benar bahwa mereka berbicara atas nama Tuhan yang sama, mestinya tidak ada perbedaan. Lihat Ibrahim Madkur, *Fî al-Falsafah Islâmiyah*, (Mesir, Dar al-Maarif, tt), 87-93.

dengannya terlihat segala yang tidak tercapai oleh kekuatan rasio, sebagaimana rasio mencapai sesuatu yang tidak tergapai indera. Jika tidak mengakui ini berarti mengingkari bukti-bukti yang ada. Sebaliknya, jika menerima, ia harus mengakui pula adanya rahasia-rahasia yang tidak dapat ditangkap oleh nalar.[140]

Sejumput kecil opium, misalnya, dapat menjadi racun yang mematikan karena bisa membuat darah menjadi beku dalam salurannya. Para ahli alam tidak akan percaya dan menyatakan bahwa bekunya darah lebih dikarenakan susunan tubuh yang berasal dari unsur tanah dan air. Padahal, beberapa liter air dan tanah tidak mampu membuat tubuh sedemikian dingin. Mereka menambahkan alasan lagi bahwa karena tubuh tersusun juga atas unsur udara dan api sehingga tidak bisa demikian dingin. Demikianlah alasan ahli filsafat alam. Mereka mengukur sesuatu dengan standar yang biasa digunakan dan menolak di luar itu. Andaikata contoh mimpi yang mengandung arti tidak terjadi, kenyataan di atas tentu akan ditolak oleh mereka yang berfikir empirik.

Jika ditanyakan pada mereka, "Mungkinkah ada mahluk kecil yang mampu memakan habis sebuah kota besar, bahkan kemudian memakan dirinya sendiri?", jawab mereka pasti tidak mungkin. Omong kosong. Padahal, mahluk itu ada, yaitu api. Ini tidak mudah

---

[140] Di sini tampak jelas usaha al-Ghazali untuk memberikan doktrin tiga sumber pengetahuan yang secara berurutan ke atas adalah indera, rasio dan wahyu. Wahyu ditempatkan di atas dua sumber pengetahuan yang lain. Karena itu, dalam susunan hirarki keilmuan yang dibuatnya, al-Ghazali menempatkan *`ulûm al-syar`iyyah* (ilmu-ilmu religius) di atas *`ulûm al-`aqliyah* (ilmu-ilmu rasional). Lihat Khudori Soleh, *Teologi Islam dalam Hirarki Keilmuan antara al-Farabi dan al-Ghazali*, (Yogyakarta, Tesis IAIN Su-Ka, 1999).

diterima oleh mereka yang belum pernah melihat api membakar kota. Seperti itulah sebagian gambaran dari keajaiban di akherat.

Jika dalam obat ada khasiat tertentu, tidak mungkinkah dalam aturan-aturan syareat terdapat juga khasiat mengobati dan menjernihkan hati, sesuatu yang hanya bisa dilihat oleh mata kenabian? Padahal, dalam buku-buku pegangannya, para filosof bahkan mengakui adanya khasiat-khasiat aneh, sesuatu yang digunakan untuk menolong wanita yang sulit melahirkan, berupa gambar di bawah ini. Kedua gambar ini ditulis di atas dua carik kain yang belum kena air, diletakan dibawah kaki wanita tersebut dan yang bersangkutan disuruh memandangnya. Dengan begitu, menurut mereka, bayinya akan segera lahir.

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٧	١	٦

د	ط	ب
ج	ه	ز
ح	ا	و

Kemungkinan khasiat seperti itu mereka akui, bahkan masuk dalam buku *Ajâib al-Khawwâsh*. Padahal, gambar itu hanya berupa segi empat, terbagi menjadi sembilan ruang, setiap ruang berisi satu angka tertentu

dengan jumlah angka setiap barisnya adalah 15 (lima belas). Aku ingin tahu orang yang percaya khasiat itu tapi nalarnya tidak cukup percaya bahwa penentuan jumlah rakaat shalat Dhulur, Ashar, Maghrib dan lainnya adalah karena adanya khasiat tertentu di dalamnya. Aneh! Jika diterangkan mirip horoscop, mereka bisa paham dan bisa terima. Jadi, jika menjelaskan sesuatu kita mesti bertanya, "Tidakkah dalam horoscop ada hukum yang berbeda saat matahari di tengah langit, saat terbit dan terbenam?". Mereka menetapkan nasib manusia yang berbeda-beda berdasarkan pengaruh astrologi. Padahal, tidak ada perbedaan saat matahari di tengah langit, saat terbit atau tenggelam. Tapi mereka lebih percaya hal itu meski berkali-kali terbukti tidak tepat. Bahkan, jika seorang ahli horoscop menyatakan bahwa jika matahari dalam posisi tertentu berhadapan dengan bintang ini atau itu, seseorang akan terbunuh bila memakai pakaian tertentu, maka yang bersangkutan tidak akan berani memakai pakaian sama sekali, meski tubuhnya menggigil kedinginan.

Heran! Orang bisa percaya pada sesuatu yang aneh-aneh tetapi tidak percaya hal gaib yang diajarkan nabi sejati yang tidak pernah bohong dan dikuatkan dengan mukjizat. Jika mau merenungkan, soal khasiat bilangan rakaat, jumlah pelontaran jumrah, rukun-rukun haji dan seturusnya adalah tidak berbeda dengan khasiat ilmu horoscop di atas. Mungkin mereka akan berkata, "ilmu kedokteran dan horoscop telah aku buktikan tetapi kenabian belum aku coba". Aku jawab, bahwa mereka sebenarnya tidak mencoba sendiri tentang kedokteran dan horoscop tetapi mendengar dari orang lain. Hanya percaya pada ahlinya. Jika demikian, dengarlah yang dikatakan para wali Allah yang mengetahui rahasia syareat. Tempuhnya jalan para wali niscaya kalian akan

menyaksikan sendiri sebagian dari rahasia-rahasia itu. Bahkan, andaikata mereka belum menyaksikan sekalipun, nalarnya tidak akan menolak. Hal ini sama dengan seorang pemuda yang sakit yang kebetulan ayahnya adalah seorang dokter ahli. Sang ayah membuatkan obat untuknya, "obat ini baik untukmu dan segera akan menyembuhkan penyakitmu". Bagaimana sikap si pemuda? Diminumkah meski pahit rasanya? Atau ditolak dengan alasan bahwa ia belum tahu apakah obat itu akan manjur karena belum mencobanya? Sungguh bodoh jika menolak. Demikian pula dengan mereka.

Mereka mungkin akan berkata, "Bagaimana aku bisa percaya bahwa nabi bersifat kasih sayang dan seorang dokter hati?". Aku jawab, "Bagaimana engkau juga tahu bahwa orang tuamu mempunyai sifat sayang padahal sifat itu tidak bisa dilihat? Sifat kasih sayang hanya dapat diketahui lewat berbagai bukti dari gerak-geriknya dan perbuatannya". Siapa yang mengkaji sunnah-sunnah Rasul, kesungguhan beliau dalam membimbing umat, memberi petunjuk, memperbaiki akhlak menuju perdamaian dan kebahagiaan seluruh manusia, akan yakin bahwa Rasul benar-benar mempunyai sifat kasih sayang kepada umatnya melebihi kasih sayang ayah kepada anaknya. Begitu pula, jika diperhatikan tutur katanya tentang masalah gaib dan ketepatannya dalam memprediksi masa depan akan yakin bahwa beliau telah sampai pada suatu tingkat di atas kekuatan nalar. Inilah jalan untuk meyakini kebenaran nabi. Tempuhlah jalan ini dan kajilah al-Qur'an, niscaya engkau akan merasakan dan menyakininya sendiri.

Adapun kemerosotan iman akibat kebobrokan moral kaum intelektual, bisa diobati melalui tiga jalan. *Pertama*, dengan kata-kata seperti ini, "seorang intelektual

yang menurutmu makan harta haram adalah tahu bahwa harta itu haram. Akan tetapi, pengetahuannya tidak lebih dari apa yang engkau ketahui tentang haramnya riba, minuman keras, bohong dan lain-lain. Semua telah engkau ketahui tetapi tidak jarang kamu lakukan juga. Ini bukan berarti kamu tidak percaya bahwa itu adalah maksiat tetapi terlebih karena dorongan nafsu rendah. Begitu juga tindakan seorang intelektual di atas. Meski ahli dalam beberapa persoalan tapi dalam masalah ini ia tidak lebih darimu. Tidak sedikit orang yang percaya kedokteran tetapi tidak tahan melihat makanan yang dilarang dokter. Itulah sehingga terjadi seorang intelektual berbuat maksiat".

Kedua, dengan nasehat seperti ini. "Jangan meniru intelektual tadi. Siapa tahu ilmunya akan menolong dia di akherat kelak. Ini memang hanya kemungkinan, tetapi apakah engkau termasuk seorang intelektual?".

Ketiga, cara yang sesungguhnya, menegaskan bahwa seorang intelektual sejati tidak bakal berbuat maksiat. Sewaktu-waktu, sebagai manusia, memang bisa terpeleset tetapi tidak akan terus menerus. Sebab, ilmu hakiki senantiasa memberi keyakinan bahwa maksiat adalah racun yang mematikan dan bahwa akherat lebih utama dibanding dunia. Siapa yang paham ini tidak akan melepaskan sesuatu yang utama untuk mengambil yang lebih rendah. Keyakinan seperti ini tidak bisa dicapai melalui metode yang digunakan oleh kebanyakan orang yang lebih berani berbuat maksiat. Ilmu yang hakiki menyebabkan orang merasa jijik dan lebih takut berbuat maksiat. Ia adalah dinding yang membatasi manusia dengan kemaksiatan. Jika terpeleset juga itu memang sifat "kemanusiaannya" yang lemah dan bukan dari imannya yang lemah. Orang yang beriman tidak luput dari cobaan

dan orang yang beriman adalah orang yang bertaubat. Namun, yang pasti, ia tidak akan terus berlaku maksiat.[141]

Sekian yang aku jelaskan tentang filsafat, madzhab taklimiah dan lainnya dengan segala bahaya dan cara menangkalnya. Semoga Tuhan memasukkan kita dalam golongan hamba-Nya yang terpilih, dibimbing dalam kebenaran, diberi hidayah, diilhami dengan dzikir sehingga terus ingat kepada-Nya, dipelihara dari kejahatan sehingga hanya Dia yang kita agungkan dan disembah. Amin.

---

[141] Dalam al-Qur`an juga dikatakan, *sesungguhnya orang yang paling takut kepada Allah adalah kaum intelektual* (QS. Fathir, 28). Artinya, ilmu sejati adalah pengetahuan yang mampu menjaga dan mengarahkan si empunya untuk semakin dekat dan takut kepada Tuhan.

Kimia Kebahagiaan

(Kimyâ' al-Sa'âdah)

KIMIA KEBAHAGIAAN

Ilmu kimia fisik tidak diketahui oleh masyarakat awam tetapi hanya oleh para ilmuwan. Demikian juga kimia kebahagiaan tidak diketahui kecuali oleh ahli ilmu Allah swt, yakni malaikat di langit dan para wali yang bijak di bumi. Siapa yang ingin mengetahui kimia kebahagiaan ini selain dari sumber kenabian berarti telah salah jalan. Pengetahuannya ibarat uang palsu. Ia mengira dirinya kaya padahal bangkrut di hari kiamat.

Di antara rahmat Tuhan adalah bahwa Dia mengutus untuk hamba-Nya 124.000 orang nabi yang mengajari manusia tentang kimia ini.[142] Para nabi ini juga

[142] Menurut al-Baghdadi, jumlah para nabi ini sebenarnya tidak diketahui secara pasti. Hanya saja pendapat yang masyhur menyebutkan angka tersebut dan 330 atau 350 di antaranya adalah para rasul atau utusan yang membawa risalah tersendiri. Lihat Khalid al-Baghdadi, *Al-Imân wa al-Islâm*, (Istambul, Hakekat Kitabevi, 1985), 29.

mengajarkan cara menjadikan *qalb* sebagai medan perjuangan, cara mensucikan hati dari akhlak tercela untuk kemudian menggunakannya pada jalan kesucian, seperti difirmankan, *Dialah yang mengutus kepada masyarakat ummi seorang rasul dari kalangan mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya, mensucikan mereka dan mengajarkan Kitab Suci dan hikmah*, (QS. al-Jumu`ah, 2).

Tujuan dari kimia ini adalah agar manusia mampu melepaskan semua sifat buruk dalam dirinya kemudian menggantinya dengan sifat-sifat kesempurnaan. Yakni, mensucikan diri dari akhlak tercela dan sifat-sifat kebinatangan kemudian menjadikan sifat-sifat malaikat sebagai pakaian dan hiasannya. Sedemikian, sehingga mereka mampu menuju Tuhan selepas dari dunia, seperti diisyaratkan, *pusatkan perhatianmu kepada-Nya*, (QS. al-Muzammil, 8).

A. Pengetahuan Tentang Diri

Pengetahuan tentang diri adalah kunci pengetahuan tentang Tuhan seperti difirmankan, Kami tunjukkan ayat-ayat Kami di dunia dan dalam diri mereka agar kebenaran tampak pada mereka, (QS. Fushilat, 53). Juga sabda Rasul, Siapa yang mengetahui dirinya pasti mengetahui Tuhannya, (HR. Yahya ibn Muadz).[143]

Tidak ada yang lebih dekat padamu kecuali dirimu sendiri. Jika tidak mengetahui --hakekat-- diri sendiri bagaimana engkau bisa mengetahui Tuhan? Jika engkau berkata, “Saya mengetahui diri saya”, yang itu hanya meliputi tangan, kaki, kepala dan bentuk fisik lainnya tanpa tahu apa yang ada dalam hati, maka itu tidak bisa

[143] Menurut al-Nawawi, al-Suyuthi dan al-Sam`ani, hadis ini tidak kuat, tidak mencapai tingkat *marfû`*.

menjadi kunci untuk mengetahui Tuhan. Begitu juga jika pengetahuan tersebut hanya sekedar bahwa jika marah mencari pelampiasan, kalau lapar mencari makan, kalau haus mencari minum dan seterusnya, binatang ternak juga tahu tentang hal itu. Pengetahuan diri yang sebenarnya meliputi soal, siapakah engkau? Dari mana engkau hidup dan akan kemana? Untuk apa engkau hidup dan dengan apa bisa bahagia atau berduka?

Ketahuilah, dalam dirimu terdapat sifat-sifat binatang, sifat setan dan sifat malaikat. Ruh yang suci adalah esensi pribadimu sedang selainnya adalah asing bagimu. Engkau harus mengetahui karakter masing-masing sifat tersebut karena disitulah letak kebahagian dan penderitaan yang sebenarnya. Pekerjaan binatang adalah makan, minum, tidur dan kawin. Jika anda termasuk binatang, kerjakan perbuatan-perbuatan itu. Pekerjaan setan adalah mengobarkan kejahatan, tipu daya dan kebohongan. Jika anda setan, ikutilah dia. Malaikat senantiasa musyâhadah pada keindahan Tuhan dan bebas dari sifat-sifat kebinatangan. Jika ingin seperti malaikat, berjuanglah mengetahui sifat-sifat dasarmu sehingga tahu jalan menuju Tuhan untuk menatap keagungan-Nya dan membebaskan diri dari belenggu nafsu dan amarah: dua sifat yang bisa menjerumuskan atau membahagiakan.

Engkau harus tahu kenapa sifat-sifat tersebut diletakkan dalam dirimu. Allah swt tidak menciptakannya agar memperdayaimu melainkan justru agar ia menjadi tungganganmu. Dia menundukkannya untuk perjalanan panjangmu, menjadikan salah satunya sebagai tunggangan dan lainnya sebagai senjata, sampai engkau mencapai kebahagiaan. Engkau harus tahu tentang masalah ini agar mengetahui tentang dirimu. Siapa yang tidak memahami

masalah ini hanya akan mendapatkan kulitnya, karena kebenaran tertutup baginya.

Langkah menuju pengetahuan tentang diri adalah menyadari bahwa diri terdiri atas dua bagian: jasad dan nafs. Nafs atau yang juga disebut qalb (hati) adalah sesuatu yang hanya dapat diketahui lewat mata batin. Hati inilah yang menjadi esensimu karena dialah yang pertama diciptakan meski yang terakhir diketahui, sedang jasad adalah yang terakhir diciptakan meski yang pertama diketahui. Hati yang dimaksud di sini bukan sepotong daging yang terletak dalam dada sebelah kiri, organ yang bisa dilihat dan dijumpai pula pada binatang dan bangkai. Segala yang tampak oleh indera adalah bagian dari alam indera, sementara hati bukan bagian alam indera. Ia bagian alam gaib yang datang ke dunia sebagai pelancong. Ia adalah raja yang semua organ tubuh merupakan alat dan pelayannya. Ia adalah sarana makrifat kepada Allah, menyaksikan segala keindahan dan sifat-sifat-Nya, yang menerima perintah dan larangan dari-Nya, yang mendapat pahala dan siksa, yang merasa bahagia dan derita, dan seterusnya.[144] Pengetahuan tentang hakekat dan sifat-sifat hati inilah yang merupakan kunci pengetahuan tentang Tuhan. Pahamilah, ia adalah substansi yang mulia seperti malaikat dan bersumber dari Ilahy.

Meski demikian, keterangan syareat tentang rûh, nafs atau hati tidak lebih dari firman Allah, Mereka bertanya kepadamu tentang ruh? katakan, ruh adalah urusan Tuhanku, (QS. al-Isra, 85). Maksudnya, ruh adalah bagian dari --rahasia-- kekuasaan Tuhan yang datang dari

---

[144] Dengan pernyataan ini, secara tidak langsung, al-Ghazali sesungguhnya juga mengakui bahwa siksa dan pahala lebih bersifat ruhani, bukan jasadi, seperti yang pernah disampaikan kaum filosof.

"alam titah" (alam `amr). Ingatlah, hanya hak Dia soal penciptaan dan perintah (`amr), (QS. al-A`raf, 54).

Manusia adalah bagian dari alam ciptaan (`âlam al-khalq) dari satu sisi dan bagian dari alam titah (`âlam al-amr) dari sisi yang lain. Sesuatu yang berhubungan dengan ruang dan waktu adalah bagian dari alam ciptaan; ruh tidak berhubungan dengan ruang dan waktu. Ia tidak terbagi meski "bertempat" pada alam ciptaan. Ia tidak diketahui sekaligus diketahui. Tegasnya, ia bagian dari alam titah yang tidak berhubungan dengan ruang dan waktu.

Sebagian orang menganggap qalb adalah qadim,[145] atau menganggapnya sebagai aksiden atau materi. Anggapan itu tidak benar. Jika aksiden, ia pasti ikut sesuatu yang disifati, tidak berdiri sendiri. Padahal, qalb yang merupakan essensi manusia justru mengatur tindak lakunya. Begitu pula jika materi pasti bisa terbagi. Qalb atau hati yang merupakan sarana makrifat kepada Allah tidak berbentuk materi atau aksidensi, tetapi termasuk mahluk --seperti malaikat-- yang diciptakan untuk alam akherat dan mencari kebahagiaan didalamnya, sehingga pengetahuan tentangnya tidak mudah.[146] Islam

---

[145] Pendapat bahwa *qalb* atau *rûh* adalah *qadîm* (tidak tercipta) adalah berdasarkan ayat al-Qur`an *jika telah Aku sempurnakan kejadiannya* (*manusia*), *Aku tiupkan didalamnya ruh-Ku*, (QS. al-Hijr, 29). Artinya, *rûh* bukan makhluk lain melainkan bagian dari Tuhan yang dimasukkan dalam diri manusia sehingga bermodalkan dengan *rûh* dari Tuhan itu jugalah manusia akhirnya dapat mengenal, makrifat dan kembali kepada-Nya.
Al-Ghazali sendiri, seperti ditulis di atas, menyatakan bahwa *rûh* tidak berhubungan dengan ruang dan waktu sehingga ia bukan bagian dari alam ciptaan. Ia diketahui sekaligus tidak diketahui. Ia adalah bagian dari alam titah. Padahal, alam titah adalah alam ketuhanan.

[146] Pernyataan al-Ghazali yang menyatakan bahwa *rûh* adalah makhluk yang sengaja dicipta untuk kehidupan akherat ini bertentangan dengan

sendiri tidak memberi rambu-rambu untuk mengetahuinya, karena Islam tidak mempunyai kepentingan langsung dengannya. Yang dipentingkan Islam adalah perjuangan dan pengetahuan untuk mencari hidayah, seperti yang difirmankan, Siapa yang mujâhadah dijalan Kami, pasti Kami tunjukkan padanya jalan yang lurus, (QS. al-Ankabut, 69)

Mujâhadah adalah kunci untuk mendapat hidayah. Demikian juga dalam soal hati. Tanpa melakukan mujâhadah, seseorang tidak akan mengetahui --bahkan tidak diperkenankan mendiskusikan— hakekatnya, yang pangkalnya dimulai dengan mengetahui tentang tentera hati. Sebab, tanpa pengetahuan tentang tentara hati ini, manusia tidak layak untuk berjuang (mujâhadah).

Diri adalah wadah bagi qalb dan qalb sendiri memiliki tentara-tentara sebagaimana difirmankan, Tidak ada yang mengetahui tentara Tuhanmu kecuali Dia sendiri, (QS. al-Mudatsir, 31). Qalb atau hati adalah makhluk untuk perbuatan akherat dan mencari kebahagiaannya. Kebahagiaan hati adalah mengenal Tuhannya. Pengenalan terhadap Tuhan sendiri oleh manusia pertama kali muncul ketika mereka mengenal alam semesta yang merupakan salah satu dari ciptaan-Nya. Alam semesta ini dikenal dan diketahui lewat indera-indera eksternal yang –meski diluar— ia merupakan bagian dari tentara hati.

Sekedar untuk diketahui sebelum aku jelaskan dalam pasal berikut, bahwa tentara hati ada dua bagian: lahir dan batin. Tentara lahir adalah nafsu dan amarah yang markasnya berada di tangan, kaki, mata, telinga dan

---

peryataannya sendiri sebelumnya bahwa ruh bukan bagian dari alam ciptaan karena ia tidak berhubungan dengan ruang dan waktu. Cirri utama alam ciptaan, menurut al-Ghazali sendiri, adalah bahwa ia berhubungan dengan ruang dan waktu.

anggota badan yang lain, sedang tentara batin adalah daya berfikir, daya khayal dan mengingat, markasnya di akal. Setiap kekuatan dari potensi-potensi ini mempunyai job dan pekerjaan tertentu tetapi saling berkaitan, sehingga jika salah satunya lemah dapat menyebabkan kelemahan bagian-bagian lainnya. Pusat dari seluruh potensi dan kekuatan tersebut adalah qalb (hati). Dialah pemimpinnya. Jika hati memerintah lidah untuk berucap ia pasti akan berucap, jika memerintah tangan untuk menyerang ia akan menyerang, jika memerintah kaki untuk berjalan ia akan berjalan. Begitu pula terhadap indera-indera yang lain. Qalb mengendalikan indera-indera dan potensinya untuk tidak mengabaikan modal ke akherat. Semua tentara patuh kepada hati sebagaimana malaikat taat kepada Tuhannya dan tidak membantah perintah-Nya. Jika seseorang dapat berbuat demikian, pencarian akan berhasil dan perniagaan akan menguntungkan.

B. Tentara Hati

Diri manusia sebenarnya tidak berbeda dengan sebuah kerajaan dimana *qalb* (hati) sebagai rajanya dan indera bersama organ tubuh yang lain ibarat pelayan dan tentaranya, akal sebagai wazir atau perdana menteri, nafsu keinginan sebagai pemungut pajak dan amarah sebagai petugas polisi. Dengan alasan menarik pajak, nafsu terus menerus cenderung untuk berbuat korup demi kepentingannya sendiri, sementara amarah cenderung berbuat kasar dan keras. Demi kelangsungan dan keamanan negara, hati dan akal atau raja dan perdana menteri harus bekerja sama untuk memantau dan mengendalikan penarik pajak dan petugas kepolisian. Jika tidak, yakni jika polisi dan pemungut pajak sampai naik

keatas dan mengendalikan menteri, kehancuranlah yang akan terjadi.

Seseorang harus memahami herarki kekuasaan tersebut. Dalam diri manusia, secara berurutan, syahwat dan amarah adalah pelayan nafsu, nafsu sendiri pelayan akal, akal pelayan hati, dan hati diciptakan untuk memandang keindahan hadlirat Ilahy. Siapa yang memahami herarkhi ini dialah yang benar.[147] Unsur dan potensi-potensi tersebut tidak diciptakan kecuali agar manusia mampu menggunakannya untuk terbang meninggalkan alam debu menuju alam tinggi. Itulah yang dimaksud dalam firman-Nya, *Tidak Aku ciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Ku*, (QS. al-Dzariyat, 56).

Siapa yang ingin mencapai Tuhan harus mendudukan hati sebagai raja, hadlirat Ilahy sebagai tujuan, akherat sebagai tanah air, nafsu sebagai kendaraan, dunia sebagai pemondokan dan anggota tubuh yang lain sebagai pelayan. Daya khayal yang berada di otak bagian depan adalah komandan yang mengumpulkan semua

---

[147] Sistem hirarkis ini tidak hanya dalam konsepsi tentang pemahaman diri melainkan juga dalam konsep kosmologi dan keilmuan. Dalam tataran keilmuan dikenal juga adanya perbedaan strata yang berbeda dimana ilmu yang satu dianggap lebih unggul dan mulia dibanding disiplin ilmu yang lain. Dalam masalah ini lihat Osman Bakar, *Hirarki Ilmu*, (Bandung, Mizan, 1997).

Dalam kosmologi, masyarakat sufi menggambarkan realitas ini dalam lima bentuk hirarki realitas wujud. Realitas pertama sekaligus realitas yang paling rendah adalah alam materi, alam nyata atau yang dikenal dengan istilah alam *nasût*. Di atasnya diistilahkan dengan alam *malakût*, selanjutnya alam *jabarût*, lalu *lahût* dan teratas adalah *hahût*. *Hahût* adalah realitas tertinggi yang tidak terbatas, realitas tidak tergapai. Dia adalah Prinsip “tak dapat disifati” dan “tak dapat ditentukan”. Absolut murni. Lihat F. Schoun, *Dimention of Islam*, (London, Allen & Unwin, 1970), 144.

informasi dari indera, sedang daya pengingat yang bertempat di otak bagian tengah adalah sekretaris yang mencatat semua data di komandan. Jika semua informasi sampai kepada wazir, akan diketahui segala aktivitas dan kondisi kerajaan. Jika engkau melihat salah satu bagian dirimu, misalnya nafsu dan amarah berbuat maksiat, hukumlah dia tetapi jangan sampai dibunuh atau dilumpuhkan karena kerajaan tidak bisa berjalan tanpa keduanya.[148]

Selain itu, kebahagiaan yang diidamkan tidak akan tercapai tanpa unsur amarah dan nafsu, disamping ilmu pengetahuan. Namun, kedua unsur ini harus dalam takaran yang proporsional dan seimbang. Amarah tidak boleh lebih dominan sehingga menjadi kasar seperti orang pandir; tidak pula kurang sehingga tidak punya ghirah dan keberanian. Begitu pula nafsu tidak boleh dominan sehingga menjadi fasiq dan lacur seperti orang murahan; tidak pula kurang sehingga menjadi lemah dan lemas. Jika mampu melaksanakan itu semua, engkau akan merasakan kebahagiaan, memperoleh kenikmatan sejati dan berhak menggenakan pakaian kehormatan pada waktunya kelak. Jika tidak, engkau akan jatuh dalam kehancuran dan penyesalan.

Selanjutnya, tentara hati mempunyai perilaku dan kebiasaan tertentu yang merupakan cerminan dari empat

---

[148] Nafsu dan syahwat adalah bagian dari diri. Ia adalah realitas yang tidak dapat diingkari. Karena itu, Islam tidak sepakat dengan sistem kerahiban karena bertentangan kodrat manusia yang mempunyai keinginan-keinginan. Islam menyalurkannya dalam pernikahan. Rasul sendiri bahkan secara tegas menyatakan bahwa nikah adalah bagian dari sunnahnya sehingga siapa yang tidak mau menikah berarti tidak mengamalkan sunnahnya. *Nikah adalah sunnahku. Siapa yang tidak menyukai sunnahku berarti bukan golonganku*, (HR. Bukhari-Muslim).

potensi: hewan ternak, binatang buas, setan dan malaikat. Kebiasaan makan, minum, tidur dan kawin adalah perilaku hewan ternak. Temperamen mudah marah, memukul, membunuh dan permusuhan adalah perilaku binatang buas. Kecenderungan untuk melakukan rekayasa-rekayasa jahat, tipu daya dan sejenisnya adalah perbuatan setan. Perilaku malaikat adalah memberi rahmat, berbuat baik dan keilmuan. Setiap manusia mempunyai potensi-potensi ini tidak terkecuali Rasul sendiri. *Tidak seorangpun luput dari setan tidak juga aku. Hanya saja, aku memperoleh Tuhan sehingga mampu menundukkannya.* Karena itu, nafsu dan amarah harus selalu berada dibawah kontrol akal dan tidak melakukan aktivitas apapun diluar perintah akal. Jika sistem hirarki ini dapat berjalan, akan baiklah akhlak seseorang dan ini merupakan sifat malaikat yang akan menjadi benih kebahagiaan. Sebaliknya, jika akal justru berada dibawah kendali nafsu dan amarah, sifat-sifat setanlah yang tampak dan itu adalah benih kesengsaraan.

Ketika masih hidup di dunia, empat potensi tersebut tidak terlihat jelas, kecuali sifat dan kecenderungan-kecenderungannya. Hati manusia sendiri tidak mampu melihat hakekatnya karena telah menjadi buram dan gelap oleh debu-debu dosa. Namun, di akherat kelak, saat pandangan demikian tajam, manusia akan tampak wajah aslinya. Jika potensi nafsu yang dominan ia akan tampak dengan bentuk babi. Jika sifat amarah yang kuat ia akan tampak dengan wujud anjing. Engkau harus meneliti seluruh potensi dan sifat-sifat dirimu. Sifat-sifat apakah yang ada dalam dirimu? Jika sifat baik berarti benih kebahagiaan dan jika sifat jahat berarti ambang kesengsaraan. Sifat dan perbuatan jahat ibarat asap dan kegelapan yang menutupi jalan kebahagiaan, sedang sifat dan perbuatan baik laksana cahaya yang menerangi

kegelapan akibat maksiat yang dilakukan. Karena itu, kita diperintah bertaubat dan mengganti perbuatan jahat dengan kebajikan. Perbuatan baik akan membuat hati menjadi terang dan menghapus kejahatan sebelumnya, seperti disabdakan, *Ikutilah perbuatan jahat dengan perbuatan baik, ia akan menghapuskannya*.

Demikianlah, manusia mempunyai potensi-potensi kebinatangan dan setan. Namun, ia juga mempunyai potensi lain yang merupakan essensi dirinya. Masalahnya, bagaimana manusia mampu mengembangkan dan menggunakan seluruh potensinya untuk naik mencapai alam malakut, berteman dengan malaikat dan makrifat kepada Allah sehingga seluruh isi bumi ditundukkan kepadanya. *Dia tundukkan untukmu seluruh yang di langit dan dibumi*, (QS. al-Jatsiyah, 13).

C. Kejaiban Hati

Hati mempunyai dua pintu, menuju alam lahir dan menuju alam batin. Pada waktu tidur, saat hubungan dengan indera-indera eksternal terputus, pintu batin terbuka. Tersingkaplah rahasia-rahasia alam malakut dan *lauh al-mahfûzd* yang berbentuk seperti cahaya. Ketahuilah, hati bagaikan sebuah cermin dan *lauh al-mahfûzd* juga seperti cermin karena di sana terdapat gambaran seluruh realitas wujud. Jika dua cermin ini dihadapkan, maka gambar yang ada dalam cermin yang satu akan dipantulkan ke dalam cermin lainnya. Seperti itulah proses ditampakannya gambar yang ada dalam *lauh al-mahfûzd* ke dalam hati.[149] Namun, hati bisa tidak

---

[149] Dalam *Ihyâ'*, al-Ghazali menyebutkan *lauh al-mahfûzd* sebagai semacam *blue print* atau desein Tuhan dalam mencipta alam semesta sehingga ia berisi rahasia segala sesuatu. Desin yang tertera dalam *lauh*

mampu memantulkan gambaran apapun dari alam gaib jika terkotori oleh berbagai maksiat dan dosa. Ia menjadi buram. Hanya kadang-kadang saja ia membisikan kebenaran lewat mimpi atau bisikan nurani. Bisikan ini masuk tidak lewat indera melainkan langsung kedalam hati, lewat jalur ilham, tanpa diketahui dari mana datangnya. Hal ini terjadi karena hati berasal dari alam malakut sedang indera diciptakan untuk alam empirik. Kelak, setelah kematian, setelah bebas dari hijab duniawi, bebas dari pengaruh indera dan khayalan, hati akan mampu melihat dengan jelas, seperti difirmankan, *Kami singkapkan tutup matamu sehingga penglihatanmu menjadi tajam*, (QS. Qaf, 22).

Meski demikian, tidak berarti pintu hati yang menuju alam gaib hanya bisa terbuka saat tidur atau setelah kematian. Bagi orang yang benar-benar melakukan *mujâhadah*, *riyâdlah*, melepaskan diri dari cengkeraman nafsu, amarah, perilaku rendah dan perbuatan jahat, pintu akheratnya bisa terbuka meski saat terjaga (tidak tidur). Ketika seseorang merenung ditempat sunyi, mengistirahatkan seluruh aktivitas indera-indera eksternalnya, membuka mata dan telinga batinnya, menghubungkan diri dengan alam malakut serta melakukan dzikir "Allah-Allah" dalam hatinya sehingga tidak menerima bisikan apapun dari luar maupun dalam dirinya dan tidak mengingat siapapun kecuali Tuhan, terbukalah pintu itu. Saat itu, apa yang pada manusia umumnya hanya dapat terlihat lewat mimpi, tampak jelas baginya. Tampak para malaikat, para nabi, *lauh al-*

---

al-mahfûzd ini kemudian satu persatu mewujud kedalam alam nyata sesuai dengan deseinnya. Al-Ghazali, *Ihyâ' Ulûm al-Dîn*, IV, (Beirut, Dar al-Fikr, tt), 67.

mahfûzd dan lainnya yang tidak bisa dikatakan di sini. Demikianlah, sehingga disabdakan oleh Rasul, *Bumi dihimpun dihadapanku sehingga aku lihat bagian di timur dan di barat*. Juga seperti difirmankan, *Kami perlihatkan kepada Ibrahim tanda-tanda keagungan Kami yang di langit dan di bumi*, (QS. al-An'am, 75).

Demikian pula cara perolehan ilmu para nabi. Apa yang oleh kaum intelektual diperoleh lewat belajar dan kajian, dapat diperoleh secara langsung dari Tuhan oleh para nabi. *Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami dan Kami ajarkan ilmu dari sisi Kami*, (QS. al-Kahfi, 65). Semua itu diperoleh lewat pensucian hati dari segala sesuatu dan konsentrasi diri hanya kepada Allah yang disebut sebagai laku sufisme. *Sebutlah nama Tuhanmu dan beribadahlah kepada-Nya dengan penuh ketekunan*, (QS. al-Muzammil, 8).

Semua itu termasuk keajaiban hati dan tidak bisa difahami kecuali bagi mereka yang mempunyai *dzauq*. Orang-orang yang tidak pernah mengalaminya akan mengatakan bahwa ini adalah kebohongan belaka, seperti difirmankan, *Mereka mendustakan apa yang belum diketahui padahal belum datang penjelasan kepada mereka*, (QS. Yunus, 39). *Karena tidak mendapat petunjuk tentangnya mereka berkata; "Ini adalah dusta lama*", (QS. al-Ahqaf, 11).

Meski demikian, kemampuan itu bukan khusus para nabi atau wali. Semua manusia dapat meraihnya karena mereka pada dasarnya adalah sama. (1) para nabi juga keturunan Adam, seperti difirmankan, *Sungguh aku hanya seorang manusia seperti kamu*, (QS. al-Kahfi, 110). (2) mereka sama-sama pernah menerima persaksian dari Tuhan, *Allah mengambil persaksian atas jiwa mereka, "Bukankah Aku Tuhan-Mu?". Mereka menjawab,*

"Betul", (QS. al-A'raf, 172). (3) sama-sama dilahirkan dalam kondisi fitrah, *Fitrah Allah yang menciptakan manusia atas fitrah itu*, (QS. al-Rum, 30). Jelasnya, nabi dan selain nabi sama-sama lahir dari keturunan yang satu dan sama-sama dilahirkan dalam fitrah Islam, seperti disabdakan, *Semua anak dilahirkan dalam fitrah Islam*, (HR. Bukhari).

Namun, perbuatan-perbuatan yang dilakukannya menyebabkan perbedaan di antara mereka. Siapa yang berbuat dosa dan menurutkan nafsunya, hatinya menjadi kotor dan gelap sehingga tidak mampu menyaksikan alam gaib.[150] Siapa yang menanam akan menuai, siapa yang

---

[150] Menurut al-Ghazali, alam ghaib yang disebut juga alam ilahiyah tidak bisa disaksikan dengan mata indera, tetapi ia bisa disaksikan dengan mata hati (*al-bashîrah*) yang telah tersucikan. Ketidakmampuan mata indera untuk menangkap realitas ghaib ini disebabkan adanya kelemahan yang ada pada dirinya. *Pertama*, mata indera tidak mampu melihat dirinya sedang mata hati mampu mencerap dirinya juga sesuatu yang di luar dirinya. Mata hati mencerap dirinya sebagai "yang memiliki pengetahuan dan kemampuan", dan ia mencerap "pengetahuan yang dimilikinya", "pengetahuan tentang pengetahuan yang dimilikinya tentang dirinya", "pengetahuan tentang pengetahuan tentang pengetahuan yang dimiliknya tentang dirinya" dan seterusnya sampai tak terhingga. Ini kekhasan yang sama sekali tidak dimiliki oleh benda-benda lain yang mencerap dengan mempergunakan sarana lahiriyah seperti mata.

Kedua, mata indera tidak dapat melihat sesuatu yang terlalu dekat atau terlalu jauh, sementara bagi mata hati, soal jauh dan dekat adalah sama. Dalam sekejap, mata hati bisa terbang ke langit dan pada kejapan berikutnya, ia meluncur turun ke bumi. Bahkan, jika telah mencapai hakekat segala sesuatu, persoalan dekat dan jauh menjadi hilang. *Ketiga*, mata indera tidak dapat menangkap sesuatu yang dibalik *hijâb* (tabir)

berjalan akan sampai dan siapa yang mencari akan mendapatkan. Seseorang tidak akan mendapatkan kembali bagiannya di akherat kecuali dengan *mujâhadah* dan mencari guru yang benar yang telah menempuh jalan ini sehingga Tuhan berkenan memberi taufiq dan kebahagiaan.

Kebahagiaan memberi rasa senang dan nyaman, dan apa yang disebut kesenangan sangat tergantung kepada tabiat atau selera sesuatu yang memang diciptakan untuk itu. Kesenangan mata adalah melihat objek-objek yang indah, kesenangan telinga mendengar suara yang selaras dan seterusnya. Kesenangan dan kenikmatan hati adalah makrifat kepada Allah karena ia memang diciptakan untuk itu. Setelah menyadari bahwa tidak ada yang lebih mulia dari Allah dan bahwa segala sesuatu dicipta oleh-Nya, maka tidak ada kebahagiaan tertinggi

---

sementara mata hati bisa bergerak bebas, bahkan disekitar *`arâsy* (singgasana Tuhan), kursy dan segala sesuatu yang berada dibalik selubung lelangit. Bahkan tidak ada sesuatupun hakekat segala sesuatu yang terhijab bagi mata hati, kecuali ketika mata hati menghijab dirinya sendiri sebagaimana mata indera menutup dirinya dengan kelopak matanya.

Keempat, mata indera hanya dapat menangkap bagian luar serta bagian permukaan segala sesuatu dan bukan bagian dalamnya atau hakekatnya, sementara mata hati mampu menerobos bagian dalam segala sesuatu dan rahasia-rahasianya, menangkap hakekat-hakekat dan ruh-ruhnya, menyimpulkan sebab-sebab, sifat-sifat dan hukum-hukumnya. *Kelima*, mata indera hanya mampu menangkap sebagian kecil dari realitas. Ia tidak mampu menangkap sesuatu yang terjangkau nalar dan perasaan, seperti rasa cinta, rindu, bahagia, gelisah, bimbang dan seterusnya. Ia juga tidak mampu menangkap bunyi-bunyian, bau, rasa dan sejenisnya. Jelasnya, mata indera tidak mempunyai jangkauan yang luas tetapi hanya terbatas pada alam warna dan bentuk; sesuatu yang menjadi bagian dari realitas paling rendah. Lihat al-Ghazali, Misykat al-Anwâr, dalam *Majmû`ah Rasâil*, 271-2.

kecuali makrifat kepada-Nya dan tidak ada yang lebih indah kecuali memandang keindahan-Nya. Semua kenikmatan duniawi yang berhubungan dengan nafsu putus oleh datangnya kematian, sementara kenikmatan makrifat kepadaNya yang berhubungan dengan hati tidak terhenti oleh kematian bahkan menjadi lebih terang dan bebas karena lepas dari kegelapan dan belenggu tanah.

Benarlah bahwa manusia adalah miniatur semesta. Semua wujud alam tergambar dalam dirinya. Tulang ibarat gunung, daging ibarat tanah, rambut ibarat tumbuhan, kepala ibarat langit dan indera adalah bintang-bintang. Begitu pula yang ada di dalam perut. Lambung sebagai penampung dan pengolah makanan seperti tukang pembuat roti, usus ibarat tukang saring, zat pemutih susu dan pemerah darah ibarat tukang celup.[151] Aku katakan bahwa dalam dirimu banyak alat yang sibuk melayanimu tanpa henti tetapi engkau sendiri melupakannya, tidak memperhatikan dan tidak berterima kasih atas jerih payahnya.

Pengetahuan tentang anatomi tubuh serta tata kerja masing-masing bagian adalah ilmu yang mulia. Ia harus harus dipelajari tidak saja oleh mereka yang ingin menjadi dokter. Lebih dari itu, pengetahuan tentang hati akan menggiring kepada pengetahuan tentang keagungan

---

[151] Dikemudian hari, Ibn Arabi juga menyatakan manusia sebagai mikro-kosmos (*al-`âlam al-shaghîr*) atau miniatur semesta (*mukhtashâr al-`âlam*). Namun, kesimpulan Ibn Arabi ini tidak didasarkan seperti yang digambarkan al-Ghazali di atas, melainkan karena dalam diri manusia tergambar semua asma-asma Ilahi dan realitas-realitas yang ada dalam alam semesta, dari yang sangat empirik sampai metafisik. Tegasnya, dasar uraian Ibn Arabi lebih bersifat filosofis dibanding al-Ghazali yang material-empirik. Lihat Ibn Arabi, *Fushûs al-Hikam*, I, (Beirut, Dar al-Kitab, 1968), 199.

dan sifat-sifat Tuhan. Siapa yang tidak mengetahui dirinya sendiri tapi mengklaim dapat mengetahui orang lain, ia seperti orang miskin yang kekurangan makan tetapi mengaku mampu memberi makan seluruh penduduk kota. Omong kosong.

Selanjutnya, untuk mengenal Tuhan, seseorang harus mengetahui tiga sifat-sifat ketuhanan. *Pertama*, mengetahui bahwa sang pencipta adalah Dzat Yang Maha Sempurna, Allah swt. Tidak ada dalam alam ini yang lebih mengagumkan dari proses penciptaan manusia dari air hina. Dia membentuknya menjadi rangka yang demikian mengagumkan, seperti difirmankan, *Kami ciptakan manusia dari setetes mani yang bercampur agar Kami dapat mengujinya*, (QS. al-Insan, 2). *Kedua*, mengetahui bahwa ilmu Allah meliputi segala sesuatu. Semua tidak mungkin terjadi kecuali dengan kesempurnaan ilmu-Nya. *Ketiga*, mengetahui bahwa rahmat, pertolongan dan kelembutan-Nya tanpa batas dan menjangku segala sesuatu, tumbuhan, binatang dan manusia, tanpa perbedaan warna kulit, bangsa dan keturunan.

Akhirnya, setelah mengetahui bahwa hati adalah essensi diri dan dengan itu kamu mampu naik untuk berkawan dengan malaikat, tetapi kamu tetap menurutkan nafsu-nafsu rendah duniawi, kehancuranlah yang akan kau terima. Nasibmu tidak berbeda dengan kaum biadab yang telah hancur. Nilaimu tidak lebih dari debu dan menerima siksaan di akherat kelak. *Naudzubillah*.

N
U
١٣٤٤
1926

10 Prinsip Laku Sufi

(al-Qawâ'id al-Asyr)

10 PRINSIP LAKU SUFI

Al-Hamdulillah, segala puji bagi Tuhan yang telah membimbing hati para kekasih untuk memahami rahasia al-Sunnah dan hukum-hukum al-Qur`an, yang membuka batin mereka sehingga mampu menyaksikan kemuliaan tingkat-tingkat spiritual, dan yang memberinya ilham dengan hujjah-hujjah yang terang sehingga mendapatkan kebenaran. Shalawat serta salam semoga tercurahkan kepada yang termulia diantara para kekasih, yang diutus dengan Kitab paling utama dan paling terang, Muhammad saw.

Inilah metode jalan kita, para ahli hakekat, yang tersusun atas 10 prinsip perilaku untuk mendekatkan diri kepada Tuhan.

Pertama, melakukan niat secara benar (*shâdiqah*) dan riil (*wâqi`ah*), sesuai sabda Nabi, *segala sesuatu tergantung niatnya* (HR. Bukhari). Yang dimaksud niat adalah adanya kemauan dalam hati, *shâdiqah* (benar) adalah bahwa perbuatan tersebut dilakukan atau ditinggalkan semata-mata karena Tuhan, sedang *wâqi`ah* (riil) adalah bahwa apa yang diniatkan benar-benar dikerjakan dan secara terus menerus dalam kondisi apapun.[152] Tandanya adalah tetap dalam apa yang diniatkan pertama kalinya dan tidak berubah kepada hal-hal lain. Amal untuk Tuhan harus benar-benar dilakukan secara sungguh-sungguh dan tidak ditinggalkan karena ada kepentingan selain-Nya.

Kedua, melakukan amal kepada Tuhan tanpa pamrih apapun dan tanpa syirik, sebagaimana disabdakan, *sembahlah Tuhan seakan-akan engkau melihat-Nya, dan jika tidak, sungguh, Dia melihatmu* (HR. Abu Na`im). Tanda-tanda prinsip kedua ini adalah bahwa seseorang tidak merasa nyaman pada selain Tuhan karena yakin bahwa selain-Nya pasti akan hilang, sehingga ia tidak akan mendekati dan bergantung pada selain-Nya seperti diisyaratkan Rasul, *celakalah para hamba dinar*.

Karena itu, tinggalkan seluruh angan-angan kosong demi mencapai-Nya, berdasarkan sabdanya, *termasuk tanda-tanda kebaikan agama seseorang adalah meninggalkan segala yang tidak diinginkannya*, (HR. Turmudzi, Ibn Majah, Hakim, Ahmad dan Thabrani).

---

[152] Berkenaan dengan niat yang benar ini, dalam sebuah hadis dikatakan, *niat yang benar (al-niyah al-shâdiqah) berhubungan dengan Arasy Tuhan. Ketika seseorang benar-benar melakukan sesuatu sesuai dengan niat benarnya, maka Arasy Tuhan berguncang untuk memintakan maaf baginya*. Lihat al-Suyuthi, *Al-Jamî` al-Shagîr*, II, (Surabaya, al-Hidayah, tt), 189.

Yang paling penting adalah masalah *subhat* (sesuatu yang meragukan), jangan sampai mengenaimu, seperti peringatan Nabi, *tinggalkan apa yang meragukanmu dan raihlah yang tidak meragukanmu,* (Turmudzi, Nasai dan Ahmad).[153] Jika hal itu dapat dilaksanakan, masing-masing bagian akan menguatkanmu untuk mendekatkan diri kepada Tuhan, sehingga seluruh tujuan, pikiran dan tindakanmu hanya tertuju dan berada dalam alam akherat meski secara empirik engkau masih hidup di alam fana. Ini sesuai dengan sabdanya, *jadilah engkau di dunia ini seperti orang asing, pelancong atau anggaplah dirimu segera mati,* (Bukhari, Turmudzi, Ibn Majah dan Ahmad). Tanda-tanda orang asing adalah tidak membawa barang-barang yang berat dan tidak meminta-minta karena hal itu akan menghilangkan identitasnya sebagai orang asing, tanda seorang pelancong adalah cepat menyelesaikan keperluan agar dapat segera kembali, sedang tanda seorang yang segera mati adalah mendahulukan masalah agama dan segala apa yang ghalibnya diperlukan segera.

Karena itu, engkau memang harus hidup secara *qanâ`ah. Qanâ`ah* pada dasarnya adalah merasa puas dengan sesuatu yang cukup untuk menghilangkan panas atau dingin.[154] Nabi sendiri menyatakan, *yang diperlukan manusia sesungguhnya hanya beberapa suap untuk*

[153] Subhat adalah sesuatu yang belum jelas hukum halal haramnya atau sesuatu yang masih meragukan.

[154] Dalam sebuah hadis disabdakan, *jadikan dirimu sebagai orang yang qanâ`ah maka engkau akan menjadi orang yang paling bersyukur di antara manusia,* (HR. Baihaqi). Menurut Ibn Ali Turmudzi, *qanâ`ah* adalah merasa cukup dengan apa yan dimiliki dan tidak tamak pada sesuatu yang tidak dipunyai, sedang menurut Ibn Khafif, *qanâ`ah* berarti meninggalkan sikap hidup glamour dan tidak menggantungkan diri pada selain Tuhan. Al-Qusyairi, *Al-Risâlah*, 159-60. Dengan demikian, *qanâ`ah* bukan berarti harus miskin.

menegakkan tulang punggungnya. Karena itu, jangan engkau hanyut dalam nyayian-nyayian tolol, ribut dengan perdebatan dan pertengkaran dan merasa enak dengan makanan *subhat*. Cukuplah dengan yang halal.

Ketiga, mengikuti kebenaran dan melawan kehendak nafsu. Siapa yang melakukan hal ini akan terbuka hijabnya dan menerima *kasyf*, sehingga tidurnya adalah keterjagaan, kebersamaannya adalah uzlah, kemuliaannya adalah kehinaan, percakapannya adalah kebisuan dan kebanyakannya adalah kesedikitan.

Keempat, melakukan amal secara *ittibâ`* (mengikuti yang dicontohkan Rasul) dan tidak mengada-ada (*ibtidâ`*), sehingga engkau tidak termasuk orang yang mengikuti hawa nafsu dan menyombongkan kekuatan rasio. Tidak akan selamat orang yang mendasarkan pada kemauannya sendiri dalam hal-hal keagamaan. Sabda Nabi, *dengarkan dan taatlah –dalam masalah agama*-- *walau pada budak hitam*.

Kelima, kemauan yang kuat untuk bangkit dan terhindar dari kerusakan. Pepatah menyatakan, *jangan tinggalkan pekerjaan hari ini untuk esok karena esok ada pekerjaan lain yang harus dilakukan pada waktunya*. Jika tidak mempunyai kemauan keras, maka siapa yang merasa cukup dengan sesuatu yang rendah ia tidak akan pernah mendapatkan yang tinggi.

Keenam, bersikap lemah dan hina. Prinsip ini bukan berarti malas dalam ibadah dan berijtihad melainkan kesadaran bahwa kita adalah lemah untuk melakukan segala sesuatu tanpa izin Tuhan, dan memandang orang lain dengan sikap rendah hati dan memuliakan demi memuliakan-Nya karena mereka adalah makhluk-makhluk-Nya. Jika engkau tahu bahwa segala sesuatu berada dalam kekuasaan Tuhan dan bermuara

pada-Nya, maka adalah kesombongan yang nyata jika engkau mengingkari bahwa apa yang ada padamu semata-mata limpahan dari-Nya. Karena itu, jadikan sikap lemahmu sebagai sandaran pada-Nya sehingga tidak tampak kekuatanmu kecuali semuanya adalah kekuatan-Nya.

Ketujuh, khauf (pesimis) dan *rajâ'* (optimis), dan tidak merasa tenang atas keadaan 'masa depan' kecuali telah benar-benar terang dan jelas.

Kedelapan, menjalin relasi yang baik dengan Tuhan maupun makhluk dan menjaga hak-hak keduanya, sebab siapa yang tidak mempunyai relasi tidak akan mendapat bagian apapun dari siapapun.

Kesembilan, melakukan *murâqabah* kepada Tuhan dan tidak meninggalkan-Nya walau sekejap.[155] Siapa yang senantiasa *murâqabah* dan menafikan segala sesuatu dalam hatinya kecuali Tuhan, dia akan menemukan Tuhan dengan semua kebaikan-Nya dan mendapatkan *ilm al-yaqîn*, sehingga engkau dapat menyaksikan bahwa gerak gerik semua realitas adalah semata-mata karena *qudrat*-Nya. Tidak ada satupun yang tidak butuh Dia. Setelah itu, naik ke tingkat lebih tinggi yang disebut *haqîqat al-yaqîn* yang menafikan realitas selain-Nya, sehingga dikatakan, "Tidak aku lihat sesuatu kecuali Tuhan. Dia 'ada' dalam segala sesuatu dan semuanya ada semata karena ada-Nya".[156] Sedemikian,

---

[155] *Muraqabah* adalah menjaga hati agar tetap dapat "bergaul" dengan Tuhan. Tanda-tandanya, menurut Dzun al-Nun al-Misri, adalah memuliakan apa yang dimuliakan Tuhan dan memandang hina apa yang dihinakan Tuhan. Al-Qusyairi, *Al-Risâlah*, 191.

[156] Dikemudian hari, pemahaman ini dikembangkan oleh Ibn Arabi dengan istilahnya yang sangat terkenal sekaligus kontroversial, *wahdah*

sehingga engkau harus juga santun dan bergaul dengan alam secara baik –karena semua adalah manifestasi-Nya. Itulah yang dimaksud dalam sabdanya, *Tuhan telah mendidikku sehingga menjadi baik perilakuku*, (HR. Ibn al-Sam`ani).

Kesepuluh, memahami hal-hal yang lebih penting dan harus didahulukan, lahir maupun batin. Sebab, orang yang tidak memperdulikan masalah ibadah dan taat, misalnya, adalah orang yang bangkrut di akherat, seperti diisyaratkan, *Jika engkau benar-benar mencintai Tuhan ikutilah aku niscaya Tuhan akan mengasihimu*, (QS. Ali Imran, 31).

Itulah prinsip-prinsip hidup dan perilaku bagi mereka yang mencintai Tuhan dan ingin dekat kepada-Nya. Semoga Tuhan memberi rahmat bagi yang mengikuti petunjuk.

---

al-wujûd. Lihat Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam*, sub bahasan Ibn Arabi.

DAFTAR PUSTAKA

Abd al-Qayyum, *Surat-Surat al-Ghazali*, Bandung, Mizan, 1988

Abu Dawud, *Sunan*, Beirut, Dar al-Fikr, tt.

Allah, Zuhdi Jar, *Al-Mu`tazilah*, Bairut, al-Ahliyat al-Nashr wa al-Tauzi, 1974

Anwar, Saiful, *Filsafat Ilmu al-Ghazali*, Yogya, Desertasi IAIN Su-Ka, 1998

Arsyad, Natsir, *Cendekiawan Muslim*, Jakarta, Srigunting, 1995

Badawi, Abd al-Rahman, "Pengantar" dalam al-Ghazali, *Fadlâih al-Bathiniyyah,* Kairo, Dar al-Qaumiyat, 1964.

--------, *Madzâhib al-Islâmiyyîn, II*, Bairut, Dar al-Ilm wa al-Malayin, 1971

Baghdadi, Khalid, *Al-Imân wa al-Islâm*, Istambul, Hakekat Kitabevi, 1985

Bakar, Osman, *Hirarki Ilmu*, Bandung, Mizan, 1997.
--------, *Tauhid & Sains*, terj. Yuliani Liputo, Bandung, Pustaka Hidayah, 1995.
Barzanji, *Lujain al-Dânî*, Surabaya, Pustaka Hidayah, tt.
Basil, Victor Sa`id, *Manhaj al-Bahts `an al-Ma`rifat `ind al-Ghazâlî*, Bairut, Dar al-Kutub, tt.
Bertens, K., *Sejarah Filsafat Yunani*, Yogya, Kanisius, 1999
Brockelmann, *Târîkh al-Syu`ûb al-Islâmiyah*, Beirut, Dar al-Ilm, 1989
Bruinessen, Martin van, *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia*, Bandung, Mizan, 1996
Bukhari, *Al-Shaheh*, Beirut, Dar al-Fikr, tt.
Dasuki, *Umm al-Barâhîn*, Surabaya, al-Hidayah, tt.
Dib, Abd al-`Azhim, *Imam al-Haramain Abû al-Ma`âlî al-Juwainî*, Kuwait, Dar al-Qalam, tt.
Ghazali, "Al-Munqidz min al-Dlalâl", dalam *Majmû`ah Rasâil*, Beirut, Dar al-Fikr, 1996
--------, "Al-Qisthâs al-Mustaqîm", dalam *Majmû`ah al-Rasâil*, Beirut, Dar al-Fikr, 1996.
--------, "Al-Risâlah al-Ladûniyah" dalam *Majmû`ah Rasâil*, Beirut, Dar al-Fikr, 1996.
--------, "Fashl al-Tafriqah", dalam *Majmû`ah Rasâil*, Beirut, Dar al-Fikr, tt.
--------, "Khilâshah al-Tashânif fî al-Tashawwuf " dalam *Majmû`ah Rasâil*, Beirut, Dar al-Fikr, 1996.
--------, "Misykat al-Anwâr" dalam *Majmû`ah al-Rasâil*, Beirut, Dar al-Fikr, 1996.
--------, *Al-Iqtishâd fî al-I`tiqâd*, Kairo, Maktabah Subaih, 1962.
--------, *Ihyâ` Ulûm al-Dîn*, Beirut, Dar al-Fikr, tt
--------, *Jawâhir al-Qur`an* (*Permata al-Qur`an*), Jakarta, Rajawali Press, 1985.

--------, *Mi`râj al-Sâlikîn,* Kairo, Silsilah al-Tsaqafah, 1964
--------, *Tahâfut al-Falâsifah*, Mesir, Dar al-Ma`arif, tt
Hadiwijono, Harun, *Sari Sejarah Filsafat Barat*, 2, Yogya, Kanisius, 1980
--------, Harun, *Seri Sejarah Filsafat Barat*, I, Yogya, Kanisius, 1996
Haque, Atiqul, *Wajah Peradaban Menelusuri Jejak Pribadi-Pribadi Besar Islam*, Bandung, Zaman, 1998
Hasan, Hasyim, *Al-Asas al-Manhajiyah libinâ` al-Aqîdah al-Islâmiyah*, Kairo, Dar al-Fikr, tt.
Hasan, Ibrahim, *Târîkh al-Daulah al-Fathimiyah,* Mesir, tp., 1958.
Hatta, *Alam Pikiran Yunani*, Jakarta, UI Press, 1986.
Hilmi, Musthafa, *Manhaj `Ulamâ' al-Hadits wa al-Sunnah fî Ushûl al-Dîn*, Iskandariyah, Dar al-Dakwah, tt.
Hitti, Philip K., *History of the Arabs*, London, The Macmillan Press, 1970
--------, *The Arabs a Short History*, Chicago, Henry Regnery Company, 1949
Hurr, Kamil, *Ibn Sina Hayâtuh Atsaruh wa Falsafatuh*, Beirut, Dar al-Kutub, 1991.
Ibn Arabi, *Fushûs al-Hikam*, I, Beirut, Dar al-Kitab, 1968.
Ibn Rusyd, *Dlamîmah fî `Ilm al-Ilâhî*, Beirut, Dar al-Afaq, 1978
--------, *Fashl al-Maqâl*, Beirut, Dar al-Afaq, 1978
--------, *Tahâfut al-Tahâfut*, II, ed. Sulaiman Dunya, Mesir, Dar al-Ma`arif, tt.
Iji, *Al-Mawâqif fî `Ilm al-Kalâm*, Beirut, Alam al-Kutub, tt.

Ilhamuddin, *Pemikiran Kalam al-Baqilani,* Yogya, Tiara Wacana, 1997
Jabiri, *Bunyat al-`Aql al-`Arabi*, Beirut, Markaz al-Tsaqafah al-Arabi, 1991
Jawwad, Musthafa, "Ashr al-Ghazâlî" dalam *Abû Hâmid al-Ghazâlî fî al-Dzikr al-Mi`awiyât al-Tasi`at li Miladih*, Kairo, al-Majlis al-A`la, 1962
Jilli, *Insân al-Kâmil,* I, Beirut, Dar al-Fikr, tt.
Madkur, Ibrahim, *Fî al-Falsafah Islâmiyah*, Mesir, Dar al-Maarif, tt
Mu`adz, Khalid, "Dimasyqi Ayyâm al-Ghazâlî", dalam *Abû Hâmid al-Ghazâlî fî al-Dzikr al-Mi`awiyât al-Tasi`at li Miladih*, Kairo, al-Majlis al-A`la, 1962
Mubarak, Zaki, *Al-Akhlâq ind al-Ghazâlî,* Kairo, Dar al-Kâtib al-Arabi, 1924
Muslim, *Al-Shaheh*, Beirut, Dar al-Fikr, tt.
Nasr, Husein, *Introduction to Islamic Doctrine,* Harvard, Harvard University Press, 1964
--------, *Knowledge and the Sacred*, New York, Crossroad, 1981.
--------, *Tiga Pemikir Islam*, Bandung, Risalah, 1986
Nasution, Harun, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta, UI Pres, 1979.
Otsman, Ali Issa, *Manusia Menurut al-Ghazali,* Bandung, Pustaka, 1987.
Qardlawi, Yusuf, *Gerakan Islam Antara Perbedaan Yang Dibolehkan dan Perpecahan Yang Dilarang*, terj. A Rafiq, Jakarta, Rabbni Press, 1991
--------, *Pro-Kontra Pemikiran al-Ghazali,* Surabaya, Risalah Gusti, 1997
Qusyairi, *Al-Risâlah*, Beirut, Dar al-Khair, tt.
Samarqandi, Ibrahim, *Tanbih al-Ghâfilîn*, Surabaya, Maktabah al-Arabiyah, tt

Saunders, JJ., *A History of Medieval Islam*, London, Rouledge and Kegan, 1980
Schoun, F., *Dimention of Islam*, London, Allen & Unwin, 1970
--------, *Gnosis Divine Wisdom*, Midllesex, Perennial Book, 1978.
Shiddiqie, Nouruzzaman, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim*, Yogya, Pustaka Pelajar, 1987
Simuh, *Tasawuf & Perkembangannya dalam Islam*, Jakarta, Rajawali Press, 1997
Smith, Margaret, *An Early Mystic of Baghdad: A Study of the Life and Teaching of Haris ibn Asad al-Muhâsibi*, London, Unwin, 1935
Soleh, Khudori A, *Teologi Islam dalam Hirarki Keilmuan antara al-Farabi dan al-Ghazali*, Yogya, Tesis IAIN Su-Ka, 1999.
--------, *Wacana Baru Filsafat Islam*, Yogya, Pustaka Pelajar, 2004
Subki, *Thabaqât al-Syafî`iyah al-Kubrâ*, IV, Kairo, Maktabah al-Misriyah, 1906.
Suyuthi, *al-Jamî` al-Shagîr*, I, Beirut, Dar al-Fikr, tt.
Syahrastani, *Al-Milal wa al-Nihal, I,* Mesir, al-Mathbaah al-Adabiyah, 1317
Syarbashi, Ahmad, *Al-Ghazali wa al-Tashawûf al-Islami*, Mesir, Dar al-Hilâl, tt.
Syarif, MM, (ed), *History of Muslim Philosophy*, Waisbaden, Otto Harrasowitz, 1963.
Syaukani, *Irsyâd al-Fuhûl ilâ al-Tahqîq al-Haqq min `Ilm al-Ushûl*, Beirut, Dar al-Fikr, tt.
Thabathabai, *Islam Syiah Asal Usul dan Perkembangannya*, Jakarta, Grafiti, 1989.

Thaha, Ahmadie, “Kata Pengantar” dalam al-Ghazali, *Nasehat Bagi Para Penguasa*, Bandung, Mizan, 1994.

Utsman, Abd al-Karim, *Sîrah al-Ghazâlî*, Bairut, Dar al-Fikr, tt.

Watt, Montgomery, *Islam dan Peradaban Dunia*, Jakarta, Gramedia, 1997

---------, *The Majesty that was Islam*, London, Sidgwich, 1977.

Yahya, Zurkani, *Teologi al-Ghazali*, Yogya, Pustaka Pelajar, 1996

Zaqzuq, Mahmud Hamdi, *Al-Ghazali Sang Sufi Sang Filosof*, Bandung, Pustaka, 1987

Zidan, George, *Tarikh Adâb al-Lughah al-Arabiyah*, Dar al-Fikr, Beirut, 1996

TENTANG PENULIS

Dr. Achmad Khudori Soleh M.Ag adalah dosen Studi Filsafat Islam Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim, Malang. Lahir di Nganjuk, 24 Nopember 1968. Pendidikan S-1 di Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Ampel Malang (1993), S-2 dan S-3 di UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, dengan konsentrasi Filsafat Islam.

Bukunya yang telah terbit, *Menjadi Kekasih Tuhan* (Yogyakarta, 1997), *Kegelisahan al-Ghazali* (Bandung, 1998), *Fiqh Kontekstual I-VII* (Jakarta, 1998-2000), *Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta, 2003), *Wacana Baru Filsafat Islam* (Yogyakarta, 2004), *Teologi Islam* (Bandung, proses) dan *Konsep Kerjasama Umat Beragama Farid Esack* (Bandung, proses).

...dalam perjalanan intelektualnya, al-Ghazali mengalami dua kali krisis. *Pertama*, krisis epistemologis yang ditandai dengan sikap *skeptis* terhadap metode-metode pengetahuan yang didasarkan atas data-data indera dan rasio yang kemudian menggiringnya untuk mempertanyakan validitas data kedua sumber pengetahuan tersebut; *kedua*, krisis "psikologis" yang diikuti perubahan sikap dan cara hidup al-Ghazali yang awalnya lebih bersifat dan didasarkan atas pertimbangan-pertimbangan material duniawi kepada sikap-sikap dan perilaku yang lebih mengutamakan aspek spiritual dan ukhrawi.

Al-Ghazali, dalam sejarah intelektualnya, memang menentang filsafat spekulatif yang dikembangkan para filosof sebelumnya. Meski demikian, ia justru mengambil kerangka pemikiran dan metodologi filsafat untuk membangun rumusan sistem ajarannya sendiri yang kokoh.

Prof. Dr. HM. Amin Abdullah,
Guru Besar Filsafaat Islam
UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

UIN-MALANG PRESS
Jalan Gajayana 50 Malang 65144
Telepon/Faksimile 0341-573225
e-mail: admin@uinmalangpress.com
http://uinmalangpress.com

ISBN 979-24-3109-8